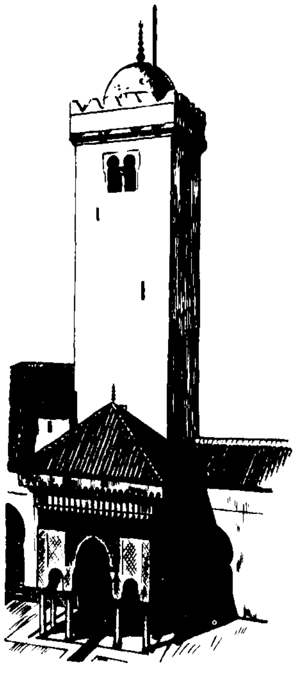
UNIVERSITÉ MOHAMMED V

FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XXIII. - Fascicule unique

EDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES

30, RUE SBOU - RABAT

1985

HESPÉRIS
TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation de son histoire, de ses langues et, d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît, en principe, en trois fascicules simples par année. Chaque fascicule comprend des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues

Pour tout ce qui concerne la REDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus) ainsi que pour les demandes d'abonnements et d'achats, s'adresser au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines - B.P. 1040 - Rabat.**

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des échanges.

•

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

La revista HESPERIS-TAMUDA está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de Africa y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletin del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecía en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece en principio en tres fascículos. Cada fascículo comprende artículos originales, varias reseñas bibliográficas, principalmente en francés y español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), y para los pedidos de suscripción y compra, la correspondencia deberá dirigirse al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas - B.P. 1040 - Rabat.**

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los intercambios.

•

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Prix du présent volume (fascicule unique) :

Maroc .... 60 dirhams
Algérie, Tunisie .... US $ 12
Autres pays .... US $ 17

HESPÉRIS
TAMUDA

Vol. XXIII. - Fasc.unique 1985

SOMMAIRE - SUMARIO

Mohammed EL FAÏZ. – Le problème de la salinité des terres dans les traités d'agriculture (Comparaison avec la littérature agronomique gréco-latine) 5

Larbi MEZZINE et Mohammed HAMMAM. – Un document inédit sur l'histoire du Maroc présaharien vers 1630 J.-C. La « tayssa » de Sidi Abd al ^{c}Ali (texte et traduction) 25

Larbi MEZZINE. – Société et pouvoir dans le Maroc présaharien au XVII^e siècle. Réflexion à propos de la « tayssa » de Sidi Abd al ^{c}Ali . 43

Mohammed Amine EL BEZZAZ. – La peste de 1798-1800 au Maroc ... 57

Mohammed KENBIB. – Les relations entre musulmans et juifs au Maroc, 1859-1945. Essai bibliographique 83

Ali SADKI. – Sur la théorie de la segmentarité appliquée au Maroc 105

Bernard LOUPIAS et Pierre BERTHIER. – Chronica de la vida y admirables hechos del señor Muley Abdelmelech [Valence ?] 1577, œuvre en prose et en vers de FRAY BAUTISTA 129

Première partie :

A. FRAY JUAN BAUTISTA et sa chronique (Bernard LOUPIAS)

B. L'œuvre dans son cadre historique (Pierre BERTHIER)

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES - RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Abdelahade SEBTI, « Aristocratie citadine, pouvoir et discours savant au Maroc précolonial » (Mohammed Kenbib), p. 179. – AT-TADILĪ, Abu Yaᶜqūb Yūsuf ibn Yahia, « At-Tasawwuf ilā Rijāl at-Tasawwuf » réédité par Ahmed Toufik, (Halima Ferhat), p. 184. – Mohammed KABLY, « Société, pouvoir et religion au Maroc, des Mérinides aux Wattasides » (Halima Ferhat), p. 187. – Victor MORALES LEZCANO, « España y el norte de Africa : El protectorado en Marruecos » (1912-1955), (Simon Lévy), p. 192.

LE PROBLEME DE LA SALINITE DES TERRES DANS LES TRAITES ARABES D'AGRICULTURE

(COMPARAISON AVEC LA LITTERATURE AGRONOMIQUE GRECO-LATINE)

Le problème de la salinité des terres a acquis, de nos jours, des proportions alarmantes. L'extension des systèmes d'irrigation à l'échelle mondiale et la mauvaise gestion des ressources hydrauliques, justifient l'inquiétude des écologistes. La science moderne a cherché, depuis les trois dernières décennies, à comprendre ce phénomène et à lui trouver des solutions, en raison de ses incidences sur la production agricole et l'alimentation humaine.

Notre but dans cet article ne vise pas à exposer les théories modernes sur la salinisation. Bien que cet aspect ne soit pas negligé dans cette étude, nous chercherons d'abord à examiner la question de la salinité des terres dans les traités arabes d'agriculture. Comme nous traitons ici d'un problème qui relève plutôt de l'histoire des sciences, il nous a paru intéressant de comparer avec la littérature agronomique gréco-latine relative au même sujet. Il apparaîtra au cours de cette étude, que c'est dans la région de l'Irak ancien, où le problème de la salinité remonte à une haute antiquité, que le progrès le plus important a été accompli dans le domaine de la récupération des terres salées. L'héritage de l'Irak ancien, tel qu'il a été consigné dans le livre de l'« Agriculture Nabatéenne », sera repris et développé dans le cadre de la civilisation arabo-musulmane. Une civilisation dont nous discuterons l'apport à la lumière de l'évolution de la science agronomique moderne.

1. Le problème de la salinité des terres dans les écrits des géoponiciens gréco-latins

Les Grecs n'ont pas laissé d'ouvrage connu sur l'agriculture. Columelle qui les cite, attribue les progrès de la science agronomique à Magon le Carthaginois, considéré comme le « père de l'économie rurale ». Cependant, les réfé-

rences aux auteurs grecs ne manquent pas dans les compilations agricoles arabes et latines.

Ibn al-ᶜAwwām, un agronome arabe andalou, rapporte l'opinion de Démocrite, un Grec, qui voit dans le sel un indice de la stérilité du sol (1). Bien que nuancé, ce jugement négatif est partagé par une foule d'auteurs latins.

> « Pour la terre salée, écrit Virgile, ou, comme on dit, amère, (les céréales n'y poussent pas, elle ne s'adoucit pas au labour et ne conserve pas à Bacchus ses qualités naturelles, ni aux fruits leur renom)... » (2).

La terre salée, qui est confondue ici avec la terre amère, n'est d'aucune utilité pour l'agriculture. Elle ne convient ni aux céréales, ni aux arbres fruitiers.

Columelle, le plus prestigieux des agronomes latins, critique la position des anciens qui reconnaissent parmi les signes de la fertilité d'une terre à blé, la couleur noire ou cendrée. Il donne comme argument le cas des marais et des terrains salés qui, bien que présentant la couleur précitée, ne sont pas utiles pour le froment.

> « Je ne crois pourtant pas me tromper, dit-il, en affirmant que le froment ne saurait prospérer dans une terre de marais limoneux, ni dans une humidité saumâtre, ni sur l'aire marine des salines » (3).

> « Les vices du sol qui finissent toujours par tuer les vignobles, écrit-il, sont la maigreur et la stérilité, une terre salée ou amère, l'humidité constante... » (4).

La terre salée ne convient donc ni au froment, ni aux vignobles. Et on retombe dans un jugement similaire à celui de Virgile.

Pline, le naturaliste, tout en reprochant à Caton son « laconisme habituel », ne fournit pas sur la question de la salinité des terres, des renseignements plus amples et plus clairs.

(1) Ibn al-ᶜAwwām, « Le Livre de l'Agriculture », trad. Clément MULLET, 2e éd., Tunis, Dar Bouslama, 1977, I, p. 35.

(2) Virgile, « Les Géorgiques », texte établi par E. de SAINT-DENIS, Paris, éd. les Belles Lettres, 1974, p. 28.

(3) Columelle, « Economie Rurale », trad. Louis du BOIS; Paris, éd. Panckoucke, 1844, I, p. 115.

(4) Ibid., p. 377.

> « Les terres salées, écrit-il, sont excellentes, dit-on, pour nombre de plantes, vu qu'elles craignent moins les insectes qui se reproduisent dans d'autres » (5).

Pour l'auteur, la meilleure terre est celle qui a un goût aromatique.

Palladius, qui passe pour être le dernier représentant de l'agronomie latine, condamne lui aussi la terre salée.

> « Quant à la nature du sol, écrit-il, attachez-vous à sa fécondité. Point de mottes blanches et nues, ni sablon ingrat sans parties terreuses ; point d'argile pure ni de gravier sec ; point de sable maigre, ni de poussière jaune aussi stérile que le roc ; point de terre salée, amère ou fangeuse» (6).

Dans les « Géoponiques », compilation agricole byzantine du X[e] siècle, où sont mêlés des noms grecs, latins et orientaux, seul le palmier est retenu comme variété susceptible d'être cultivée avantageusement dans les terres salées (7). Le « Kitāb al-Filāha ar-Rūmiyya » (L'agriculture latine ou byzantine), compilé par Qustūs et traduit en arabe à la même époque, ajoute au palmier, la culture du chou et d'autres variétés comme le tamaris et les roseaux (8).

Il se dégage des écrits des géoponiciens gréco-latins, une attide de rejet de la terre salée. Dans le meilleur des cas, et ceci probablement sous l'influence de l'agronomie mésopotamienne qui connaît le problème de la salinité depuis une haute antiquité, cette terre est retenue pour la culture du palmier, du chou, du tamaris et des roseaux. A cet égard, il est d'un grand intérêt pour l'histoire des sciences, et plus particulièrement pour l'histoire de l'agrologie, de comparer cette attitude globalement négative, et la position des agronomes de l'Irak ancien, qui ont consigné leurs observations sur le phénomène de la salinité des terres, dans « Kitāb al Filāha an-Nabatiyya » (traité de l'agriculture nabatéenne).

(5) Pline, « Histoire naturelle », trad. A. de GRANDSAGNE, Paris, éd. Panckoucke, Liv. XVII, p. 357.

(6) Palladius, « De l'Economie Rurale », Paris, éd. Panckoucke, 1844, p. 13.

(7) « Les XX Livres de Constantin César », trad. du latin en français par Antoine PIERRE, Poitiers, 1543, fol. XX.

(8) « Kitāb al Filāḥa ar-Rūmiyya » (Livre de l'Agriculture byzantine), compilé par Qustus, trad. arabe par Sargis b. HILYĀ (XI[e] siècle), le Caire, 1293/1876, pp. 21 et 109.

L'ouvrage en question a été traduit du syriaque en arabe vers la fin du III[e] siècle de L'Hégire (X[e] siècle J.-C), par Abū Bakr Aḥmed ibn Waḥsıyya. Il n'y a pas lieu ici de faire l'historique de cette traduction, ni d'exposer son riche contenu. Je me contente de renvoyer le lecteur aux travaux de M. Toufic Fahd, qui ont montré l'importance de cette encyclopédie agricole pour l'histoire de l'agriculture en Irak, et aussi pour les développements de la science agronomique arabo-musulmane ([9]). Après un exposé des connaissances sur la salinité contenues dans ce livre, on pourra suivre aisément la transmission de l'héritage de l'Irak ancien aux agronomes andalous et à des géoponiciens arabes d'époque plus tardive.

2. La question de la salinité dans les traités arabes d'agriculture

A. L'apport du livre de « l'Agriculture Nabatéenne »

Le diagnostic pédologique contenu dans « Kitāb al Filāḥa an-Nabatiyya (traité de l'Agriculture Nabatéenne), étudie les conditions générales d'utilisation des terres agricoles ([10]). Le problème de la salinisation est traité dans le cadre de ce diagnostic, qui se propose pour tâche la récupération de toutes les terres dégradées, que ce soit par le sel ou par d'autres éléments. La démarche des agronomes nous paraît suivre de près celle des médecins. Elle commence par étudier les origines du problème et ses manifestations. Elle finit par la description des remèdes.

1. Origine de la salinisation

L'«Agriculture Nabatéenne» considère que la thérapeutique des terres salées doit s'accompagner d'une analyse de l'origine du sel. Pourquoi ?

(9) Toufic FAHD, «al-Filāḥa al-Nabatiyya et la science agronomique arabe, in Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science», avril 5-12, 1976, vol. II, édité par Ahmed Y. Al-Ḥassan, Université d'Alep, Syrie, pp. 196-220. cf. aussi, « Matériaux pour l'histoire de L'agriculture en Irak : al-Filāḥa an-Nabatiyya», in « Handbuch der Orientalistik » 1, 6, 6/1, Leyde-Brill, Cologne, 1977, pp. 276-377.

L'auteur vient d'achever la première édition arabe critique du Livre de « l'Agriculture Nabatéenne». Cette édition, annoncée depuis 1969, constitue un apport précieux à l'histoire des sciences arabes. A côté d'autres de ses travaux, elle contribuera certainement à changer la conception que les historiens des sciences ont eue, jusqu'à présent, sur la place de l'Irak ancien dans le mouvement de la pensée scientifique universelle.

(10) Kitāb al Filāḥa an-Nabatiyya, manuscrit de la salle des archives de Rabat, 302 folios, cote 225.

> « Parce que, nous dit Qūtāmā, s'il ajoute à l'amendement général une connaissance de l'origine de la salure, le lecteur deviendra un expert dans l'art d'éliminer ce mal » ([11]).
>
> « Comprendre l'origine de la salinité, poursuit-il, comment la terre devient salée, nous aidera à mieux la cultiver et à écarter le sel pour qu'elle retourne à une bonne condition » ([12]).

D'où vient le sel ?

> « La terre ne reste pas dans un même état. Je veux dire par là, explique Qūtāmā, que l'humidité ne lui est pas toujours acquise ni la sécheresse. Elle passe d'une condition à l'autre. De l'humide au sec et du sec à l'humide. La raison de ce changement se trouve dans la succesion des averses et pluies, la formation de nouveaux fleuves et cours d'eau, le tarissement d'autres, qui deviennent tellement secs qu'on ne trouve plus à leur place la moindre trace d'eau. C'est pour cette raison-là que beaucoup d'endroits dans les déserts et les mers changent d'une condition à une autre qui lui est contraire. Sur les mers par exemple, des îles apparaissent alors que s'évanouissent d'autres, englouties par les flots... » ([13]).

D'après Sagrīṯ et Yanbūsād, nous dit Qūṯāmā, les corps naturels appartiennent à trois règnes : l'animal, le végétal et le minéral. Ils passent de l'un à l'autre selon un certain schéma d'évolution. Ils vieillissent à cause de l'âge et du changement des temps. Après, ils s'étiolent et meurent. Les temps eux, changent suivant la marche du soleil, son éloignement ou sa proximité des différents endroits du globe. Si la position du soleil se trouve dans une zone intermédiaire, elle permet à la végétation de pousser dans de bonnes conditions. Si elle est proche et que la durée de l'ensoleillement soit longue, les rayons brûlent la terre qui change de goût et se trouve altérée ([14]).

L'exposé des agronomes de l'Irak ancien fait apparaître le rôle de l'évaporation et de l'ensoleillement dans l'altération des terres et leur dégradation par le sel.

(11) Fol. 60 v.
(12) Fol. 61.
(13) Ibid.
(14) Ibid.

> « La terre, disent-ils, est par nature froide et sèche. Deux éléments servent à la fertiliser. Ces éléments sont l'air et l'eau. Si l'humidité contenue dans le sol est douce ou proche de la douceur, si elle est légère, le goût de la terre se transforme, après combustion, en salure. Il se peut aussi que l' humidité renferme un principe acide (ou amer ou de mauvaise odeur). Dans ce cas le goût de la terre devient acide après combustion » ([15]).

Tout dépend donc de la qualité de l'eau utilisée dans l'agriculture et de l'intensité du phénomène de l'évaporation.

> « J'ai précédemment dit, écrit Qûtâmä, que la salinisation se produit dans le sol du fait de sa combustion. Je veux dire par là, la combustion de l'humidité qui coule à sa surface ou provient de la capillarité. Quelque chose de semblable se produit pour la mer et son eau devient salée et amère. En effet le soleil n'évapore que les particules d'eau douce qui sont mélangées à l'eau de mer. Et ces eaux douces proviennent de deux endroits :
>
> D'une part, l'écoulement de grands fleuves et cours d'eau plus petits.
>
> D'autre part, l'existence de sources dans l'océan même. Elles peuvent être grandes ou petites, douces ou salées.
>
> Avec l'évaporation, il ne reste plus dans la mer que les eaux lourdes qui, brûlées par le soleil, deviennent salées et amères » ([16]).

Dans le chapitre consacré à l'étude de l'origine des saveurs, Qûtâmä cite une autre autorité de l'encyclopédie agricole mésopotamienne, Mâsa s-Sûrâni, qui dit ceci au sujet de la salure :

(15) Fol. 61 v.

(16) Fol. 62 v. Pour un exposé plus détaillé sur l'origine des différentes saveurs qui altèrent la terre, notamment la salure qui nous préoccupe dans cette étude, cf. Toufic FAHD, « Genèse et causes des saveurs d'après l'Agriculture Nabatéenne », in Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, 1[er] semestre, 1973, pp. 319-329. Il est intéressant de noter l'opposition entre le diagnostic de Qûtâmä et la conception aristo télicienne de l'origine de la salure de la mer. Pour Aristote, l'évaporation de l'eau douce ne saurait expliquer l'origine de la salure, puisque, dit-il, les vapeurs qui s'échappent de la mer y reviennent. Cf. Casimir Petraitis, « The arabic version of Aristotele's meteorology », Beyrouth, éd. Dar El-Machreq, 1967, p. 58.

« La salure se produit de la réunion du chaud et du froid avec le sec à quantité égale. Cela signifie que lorsque le feu est réuni à l'air, l'eau et la terre, de manière à ce que la part de l'eau soit la moindre, la part de la terre la plus grande et la part de l'air égale à celle de l'eau ou proche de l'égaler, il se produit la saveur salée » ([17]).

Il apparaît clairement que les agronomes et naturalistes de l'Irak ancien, attribuent l'origine de la salinité des terres à des phénomènes naturels, tels que l'ensoleillement, l'évaporation et le changement des saveurs. Leur attitude se démarque parfaitement de l'explication officielle, en vogue dans l'Irak préislamique, et qui veut que la salinité, au même titre que le déluge, soit le moyen utilisé par les divinités pour anéantir les êtres humains, à cause de leurs péchés ([18]).

II. Les indices de la salinisation

On trouve dans l'« Agriculture Nabatéenne » plusieurs indices qui indiquent la dégradation des terres par le sel.

« Il apparaît, nous dit Qûtâmä, sur les terres qui ne sont pas dans une bonne condition, le lendemain de la tombée de la pluie, ou quelque temps après, une sorte de poudre qui ressemble à de la farine blanche. Elle peut être dispersée ou localisée dans un endroit à l'exclusion d'autres » ([19]).

(17) Toufic FAHD, « loc. cit. », p. 326.

(18) L'historien Taha Bakir nous donne, à partir de la lecture des tablettes cunéiformes, l'explication théologique dominante dans l'Irak ancien. « La salinité, écrit-il, a été considérée par les habitants de l'Irak ancien, comme faisant partie de ces fléaux et châtiments qui frappent les êtres humains, à cause de leurs péchés. Ce fut là, de la même façon que pour le déluge, le moyen utilisé par les divinités pour les anéantir ». (Cf. « Introduction à l'histoire des civilisations anciennes », ouvrage en arabe, Bagdad, Imp. al-Hawādit, 1973, p. 39.

(19) « al-Filāḥa an-Nabatiyya », op. cit., fol. 62.

> « La terre qui, pendant l'hiver, ajoute-t-il, est couverte d'une efflorescence blanche, se trouve dans une mauvaise condition et ne peut convenir qu'au palmier, à l'orge, aux fèves, et à d'autres plantes de ce genre » (20).

La condition d'un terrain salé peut aussi, d'après notre agronome, se déduire de la végétation qui y pousse. Toutes les fois que des plantes propres aux sols salés, viennent à croître sur un terrain qui apparemment ne l'est pas, c'est là un indice de la salinisation.

L'école agronomique de l'Irak ancien ne se limite pas à expliquer l'origine de la salinité des terres. Elle nous décrit aussi les signes de cristallisation de ce phénomène. A ce niveau-là, comme on a pu le constater, le regard du naturaliste ne suffit pas. Et le critère de la végétation intervient, certes, pour rendre l'action plus sûre, mais aussi parce que l'enjeu est important. Car, c'est de la condition des terres que dépend, en définitive, la bonne ou mauvaise récolte. La salinisation, considérée comme un phénomène naturel, ses causes restent donc des causes naturelles. Loin de constituer un obstacle absolu à la culture des terres, elle permet un approfondissement de la pensée scientifique de l'Irak ancien, par la distinction de toute une variété de terres salées.

> « Il y a la terre salée proprement dite, écrite Qûṯâmä, la terre dont la salure est entachée d'acidité, la terre salée à laquelle se mêle un principe amer, celle empreinte de stypticité, et celle qui est légèrement salée en raison d'une douceur mélangée avec la salure du sol » (21).

L'auteur part ainsi de la terre fortement salée pour arriver à celle qui est légèrement salée, presque douce. La dégradation des sols par le sel n'est donc pas uniforme. Elle affecte certaines terres beaucoup plus que d'autres. D'où l'importance de déterminer l'échelle des différentes altérations. Le vocabulaire pédologique s'enrichit d'une nouvelle variété de terres, qui peuvent maintenant être distinguées et répertoriées. Mais il y a aussi un autre avantage : celui de pouvoir se baser sur cette énumération pour établir un plan de récupération des terres salées au profit de l'agriculture.

(20) fol. 63. D'après Taha Bakir, les scribes de l'Irak ancien ont distingué, depuis déjà une haute antiquité, deux formes de salure : la première, dont la couleur est blanche, a reçu en sumérien le nom de Mun, et en babylonien celui de ṭabtum (طبتم). La deuxième, qui est ce qu'on appelle aujourd'hui « sebkha » a une couleur brune foncée. Elle est désignée en sumérien par Nimur (نيمر) et en babylonien par Idrānum (ادرانم). Cf. loc. cit., p. 39.

(21) Fol. 60 v. La terre salée est généralement rangée dans la catégorie des terre faibles ou molles (ar-rakika).

III. Les amendements des terres salées

Les terres dégradées par le sel entrent dans la catégorie des terres pour lesquelles « l'Agriculture Nabatéenne » prévoit des soins de culture, et des amendements spéciaux. Les terres agricoles évoluent constamment, peuvent passer d'une bonne condition à une condition mauvaise ou stérile. Un exemple est donné par ces terres qui se trouvent à proximité des villages, et qui se dégradent à cause des mélanges de particules de bois, de verre, et différentes balayures. La terre est considérée par nos agronomes comme une terre fertile, quand elle permet la croissance du maximum de variétés végétales. Il se peut qu'une terre soit dans une condition intermédiaire, c'est-à-dire que le degré de salinité étant faible, elle permet de développer certaines cultures. Mais du fait de sa situation, sur un plan légèrement incliné, et ayant à son amont des terres de mauvaise condition, cette terre peut devenir stérile. Ainsi se trouve souligné le rôle de l'érosion dans la destruction des sols.

Pour l'ensemble des terres dégradées par le sel, nous dit « l'Agriculture nabatéenne », il y a un remède général, comme il y a pour chaque variété de terre salée un remède spécial. Qûṯâmä estime pour sa part, qu'il est possible de se limiter au remède général, à condition de se baser sur une connaissance approfondie de l'origine de la salinisation ([22]), L'action proposée vise la restructuration des sols par les produits végétaux, les déjections animales, et des amendements d'origine hydrique.

1. Utilisation des végétaux et déjections animales

Le procédé commun consiste à donner deux labours. L'un au début de Tichrine premier (Octobre, le 2 ou 3 de ce mois), de préférence après les premières pluies, l'autre au cours de Trichrine second (Novembre). L'auteur recommande de retourner la terre à l'aide de petits socs. Sur le sol ainsi labouré, il faut répandre en abondance des tiges de fèves provenant de la récolte de l'année précédente. Ensuite, il convient d'arroser, soit la totalité, soit une partie seulement, si le champ est trop vaste ([23]).

(22) Ibid.
(23) Ibid.

A cela s'ajoute toute une variété de végétaux, dont la paille est utilisée dans l'amendement des terres salées. En premier lieu est citée la paille de fèves. Viennent ensuite pour leur efficacité, comme moyens amendants, la paille d'orge, de froment, les sarments de ronce commune, et les feuilles de guimauve. Mais les meilleures de toutes ces pailles, sont celles qui proviennent des fèves et de l'orge. Surtout si elles sont altérnées sur cette terre, nous dit-on, elles constituent un très bon amendant. Et aussi quand au printemps, apparaît sur la terre en question une humidité que brûle l'été, la transformant en salure, la paille des végétaux utilisés empêche le procès de salinisation d'aboutir ([24]).

Yanbūšâd pense aussi que les feuilles de vigne, ou d'abres à fruit oléagineux comme le noyer, l'amandier, le pistachier, le noisetier, le ricin et autres analogues, conviennent à l'amendement des terres salées. Leur préparation est la même que celle des végétaux dont il a été question précédemment.

Un autre procédé consiste à répandre sur la terre salée des tourteaux d'olives, avant de labourer, une première fois, puis une deuxième fois, et la retourner, puis une troisième fois. Ensuite, il convient d'ajouter de la bouse de vache et d'effectuer les labours avec de petits socs, sans approfondir les sillons. Sur la terre ainsi amendée, on peut cultiver des bettes, des pois chiches, et planter des palmiers qui y deviennent productifs ([25]).

Pour les terres de mauvaise odeur, les terres excessivement salées et les terres âcres, Yanbūšâd recommande d'y cultiver, juste après leur amendement, des variétés mucilagineuses comme le plantain, le basilic, la trigonelle, des fèves, de l'orge, et d'autres plantes analogues ([26]), Saġrīt pense que c'est là même un moyen de leur amendement, parce que, dit-il, « ces plantes pompent tout ce qui reste de vicié et d'amer dans le sol. Le remède, s'il est répété pendant longtemps, finit par éliminer les goûts étrangers qui altèrent la terre » ([27]).

(24) Ibid.
(25) Fol. 62 v.
(26) Fol. 60.
(27) Ibid.

Dans la panoplie des moyens envisagés et utilisés, il n'y a pas que les amendements d'origine végétale. Les déjections animales servent aussi d'agents amendants. On peut donner comme exemple la bouse de vache, le fumier de cheval et d'âne. Toutes ces fumures s'ajoutent aux variétés du monde végétal dont nous avons parlé, et servent dans l'action de restructuration des sols dégradés par le sel ([28]).

2. Les amendements d'origine hydrique

Les terres salées, comme d'ailleurs toutes les terres dégradées par d'autres causes que le sel, sont amendées par la submersion d'eau limoneuse, pendant une asez longue durée. Cette eau laisse un dépôt abondant qui bonifie la terre.

> « Plus cette eau est bourbeuse, nous dit Qûtâmä, plus elle laisse de limon. Et plus le limon est abondant, plus l'amélioration est bonne » ([29]).

Si la submersion des champs par l'eau limoneuse, coïncide avec un temps où le ciel se couvre de nuages pendant quarante jours, l'amendement est meilleur.

Par le procédé décrit, deux avantages sont recherchés : le lavage du sol et l'apport du limon, car, nous dit-on, l'eau ne transporte que les éléments les plus fins des sols.

En plus de l'eau limoneuse, il y a toute une variété d'eaux de pluie, et surtout celle appelée « pluie de lavage ». Elle tire son nom, nous explique Qûṯâmä, de sa faculté de laver les sols saumâtres et amers. Elle peut même les amender, si elle coule pendant longtemps ([30]).

(28) On recommande souvent de mélanger les déjections animales avec de la terre étrangère apportée d'ailleurs.

(29) Fol. 66 v.

(30) Fol. 68 v.

Grâce aux amendements d'origine hydrique, (pluie de lavage, submersion, et dans certains cas, apport de limon dans la zone racinaire), même des cultures moins tolérantes pour le sel, comme la vigne, peuvent être avantageusement cultivées.

> « Chaque fois que vous rencontrez une terre salée, écrit Yanbūšâd, et que vous soyez obligés d'y mettre des vignes, utilisez le remède que j'ai indiqué précédemment, et qui consiste à retourner cette terre et à la laisser au repos, pour que les pluies la lessivent et la débarrassent de son sel. Si celui-ci n'est pas totalement éliminé, appliquez sur la zone racinaire des plantes, du sable que vous aurez tiré des cours d'eau douce... Par ce moyen, nous dit-il, on peut résister à l'action de la salinité et la faire disparaître » (31).

Comparée aux rudiments de l'agronomie gréco-latine, la pédologie de l'Irak ancien, a accompli dans le domaine de la récupération des terres salées, des progrès décisifs.

3. Un test de l'efficacité des amendements

Pour voir si l'opération de restructuration des sols a abouti ou non, il faut les cultiver et voir si les plantes y viennent vigoureuses. Dans ce cas la terre est amendée. Si seulement quelques plantes arrivent à croître, le sol et en voie d'amélioration. Si rien n'y réussit, c'est que le terrain se trouve encore dans une mauvaise condition. A ce moment-là, il convient de multiplier les remèdes, et d'utiliser les plantes qui peuvent absorber le principe salé.

Toutefois, l'agronomie ne manque pas de prévenir le fellah contre le danger de toute précipitation, qui peut rendre son action aléatoire.

> « Il ne faut pas, écrit Qûṯâmä, croyant la terre amendée, se précipiter et y cultiver ou planter des végétaux pour lesquels elle ne convient pas. Etant encore altérée, elle peut détruire et les cultures et les plantations » (32).

(31) Fol. 186 v.

(32) Fol. 63.

Les remèdes décrits par « l'Agriculture Nabatéenne», n'agissent pas sur les terres comme s'ils étaient les produits merveilleux d'un thaumaturge. Ils sont le fruit d'un long et pénible apprentissage de l'agronomie. Comme il y a une variété de terres dégradées par le sel, il y a aussi une échelle dans l'action des différents agents qui restructurent les sols. Tout dépend donc du degré de l'altération. Altération qui n'est jamais partout la même, ni dans les mêmes proportions.

> « Sachez mes frères et amis, écrit Qûtâmä, que toutes les terres, malgré leur grande diversité, peuvent être restructurées par les moyens que nous avons décrits. Pour certaines, l'amendement est complet, et, dans ce cas, elles conviennent à tous les végétaux. Pour d'autres, l'amélioration est moyenne, ce qui fait que ces terres ne sont profitables que pour quelques semis et plantations » ([33]).

B. L'attitude des agronomes andalous et autres géoponiciens arabes

L'attitude des agronomes andalous au Moyen Age diffère d'un traité à l'autre. Quand ils recommandent de fuir la terre salée, ils soulignent tous qu'elle peut convenir au palmier. Mais il y a une nette évolution à l'intérieur de l'école agronomique andalouse, surtout par rapport aux écrits des géoponiciens gréco-latins. Le progrès consiste à retenir, en plus du palmier, du chou, du tamaris et des roseaux, d'autres variétés qui peuvent être avantageusement cultivées dans les terres salées. Il est à noter que ce progrès a pu s'accomplir grâce à l'influence positive de l'héritage pédologique de l'Irak ancien ([34]).

(33) Ibid.

(34) Lucie Bolens a souligné l'originalité et la nouveauté du principe de la récupération de toutes les terres (y compris les terres salées), par rapport aux géoponiciens gréco-latins. Mais elle attribue, à tort, ce principe aux agronomes andalous, alors qu'il est directement enseigné à ces derniers, surtout à Ibn al-ᶜAwwām, par « l'Agriculture Nabatéenne». Cf. « Agronomes andalous du Moyen Age», Genève-Paris, éd. Droz, 1981, pp. 82-83.

D'après Ibn Ḥajjāj de Séville, les anciens disent :

« Fuis la terre puante, la terre salée, l'eau salée et le sable salé... » ([35]). Il ajoute dans une note consacrée à la culture du chou :

> « Yūniūs a dit : tu dois savoir que le chou aime à être cultivé dans un lieu salé » ([36]).

Muḥammad ibn Mālik al-Tighnari, ne semble pas dépasser l'opinion des géoponiciens gréco-latins.

> « Quant à la terre salée, écrit-il, elle n'est d'aucune utilité pour les grains et le froment. Les habitants de la campagne l'appellent arḍ achchû'm (terre maudite). Elle ne convient qu'au palmier » ([37]).

Notre agronome andalou s'appuie, par ailleurs, sur l'autorité de Démocrite, qui recommande de fuir la terre de mauvaise odeur et la terre salée.

Sans citer « l'Agriculture Nabatéenne », Ibn Bassāl en reproduit les éléments essentiels, donnant du chapitre consacré à la salinité des terres, un résumé précis et clair, mais enrichi par sa propre expérience des champs.

> « Quant à la terre fumée (almudemmana) et noire, présentant une surface brûlée, ce qui domine sa nature (ṭ'abâha), dit-il, c'est la chaleur et la sécheresse avec la salure. La preuve en est que, quand tu y fixes des végétaux comme le lin, les fèves ou d'autres plantes analogues, et que l'hiver tombe avec son froid excessif, ils (les végétaux) ne s'altèrent point. Ce temps leur est même bénéfique. Mais quand la saison de l'hiver tarde (ou s'attarde), les plantes subissent la pourriture et s'affaiblissent.
>
> Cette terre est difficile à amender à cause de l'excès de chaleur contenu en elle avec la salure. Son tempérament (mizāj) a changé du fait que ces éléments s'y trouvent depuis longtemps. Ainsi, elle s'est transformée. Elle a brûlé et perdu son humidité, d'où la naissance de la salure. Et c'est cette salure qui detruit la végétation, et la fauche dans ses racines même.

(35) Ibn ḤAJJĀJ, « Kitāb al-Muqniʿ », manuscrit de la Biliothèque, Rabat, nº 69, p. 3.

(36) Ibn HAJJĀJ, ms. cit., p. 98.

(37) Muhammed b. Mālik al-TIGHNARI, «Zahr al-Bustān wa Nuzhat al-Azhān », manuscrit de la Salle des Archives, Rabat, cote D 1260, p. 31.

> « Il se peut, ajoute-t-il, que les plantes réussissent sur cette terre une première fois, tant que l'air est tempéré. Quand celui-ci change d'humidité, avec un peu de froid et de chaleur, elles s'altèrent. Car, une humidité prolongée corrompt les végétaux et les fait pourrir. Si un élément sec et chaud intervient. ils s'assèchent vite » ([38]).

Avec Ibn Bassāl, le nombre de plantes cultivées sur cette terre s'accroît. Le progrès est remarquable par rapport aux variétés retenues par l'agronomie gréco-latine et certains agronomes andalous.

> « Ce qui convient à cette terre et y réussit très bien parmi les plantes, écrit Ibn Bassāl, ce sont les fèves, le cresson alénois, la moutarde (ou sénevé) la coriandre cultivée, et d'autres plantes analogues. Tous les légumes y réussissent pendant l'hiver (...). Ce qui lui convient aussi parmi les fruits, ce sont tous ceux qui possèdent une nature proche de la frigidité et de la sécheresse, ou ceux qui ont une nature flexible, comme le mûrier, l'olivier, de chalef, et le figuier. Le grenadier y réussit de même, si elle est sablonneuse » ([39]).

Ibn Bassāl nous dit aussi que la végétation s'épanouit sur cette terre, lorsqu'elle subit le froid excessif. Car ce froid « brise » (يكسّر) la chaleur et la salure qu'elle contient. Ainsi, elle devient tempérée. Si jamais elle se réchauffe, il faut lui apporter beaucoup d'eau, sinon les plantes périssent rapidement ».

La continuité entre l'Irak ancien et l'Andalousie n'a pas besoin d'être démontrée. Plus que chez Ibn Bassāl, c'est dans le « Kitāb al Filāḥa » (livre d'agriculture) d'Ibn al-^{c}Awwām, que nous trouvons la forte empreinte de l'« Agriculture Nabatéenne » au sujet de la salinité des terres ([40]).

Après son « âge d'or », l'agronomie arabo-musulmane va connaître, à partir du XIV^{e} siècle surtout, une phase de déclin qui se poursuivra jusqu'au XVIII^{e} siècle. L'ère des compositions solides, nourries de l'expérience des champs,

(38) Ibn BASSĀL, « Kitāb al-Filāḥa », édité par J. M. Millas Vallicrosa et Muhammad ^{c}Azimān, Tétouan, 1955, p. 45.

(39) Ibid.

(40) Ibn al-^{c}AWWĀM intègre à la fois la tradition de l'Irak ancien, celle des géoponiciens gréco-latins, byzantins et andalous. Il élargit ainsi le champ de la pédologie arabo-musulmane. Mais, sur le problème de la salinité des terres comme sur d'autres problèmes, « l'Agriculture Nabatéenne » reste l'ouvrage de base, témoin de la continuité et de la permanence des liens culturels et scientifiques entre l'Orient et l'Occident musulmans. Cf. « Kitāb al-Filāḥa » (Livre de l'Agriculture), op. cit., I, pp. 55-59.

semble avoir épuisé ses potentialités, cédant la place à un genre nouveau appelé urjūza (poème agricole), ou à des compilalations d'amateurs. On peut citer comme représentants de cette phase, Ibn Lûyûn, Fazel Haravi, et Cheikh ᶜAbdu'l Ghani an-Nâbûlsi, avec lesquels l'analyse scientifique du phénomène de la salinité des terres a enregistré des reculs (41).

Telle est, en général, la position riche et variée de l'agronomie arabo-musulmane, vis-à-vis du problème de la salinité des terres. Reste maintenant à examiner l'actualité de ce vaste apport, à la lumière de l'évolution de la science agronomique moderne.

C. L'actualité de l'apport des traités arabes d'agriculture et leur contribution à la solution scientifique du problème de la salinité des terres

La concentration du sel dans la zone des racines des cultures, entraîne la baisse des rendements, et empêche la réalisation du plein potentiel agricole. C'est une idée semblable que rend Ibn Bassāl en disant : « Et c'est cette salure qui détruit la végétation et la fauche dans ses racines mêmes ».

La science moderne envisage différentes méthodes de lutte contre la salinité. Parmi les solutions proposées nous citons quelques-unes :
- arrosages fréquents pour améliorer l'approvisionnement hydrique de la culture
- choix des cultures tolérantes pour le sel
- lessivage pour réduire la concentration du sel
- adopter une méthode d'irrigation qui permette de mieux lutter contre la salinité
- modifier les pratiques culturales

Il y a aussi un autre moyen, jugé plus radical en présence d'une nappe gênante, c'est le drainage artificiel.

C'est à partir de ces axes, ou du moins de quelque uns parmi eux, que nous discuterons de l'apport de l'héritage scientifique arabo-musulman en matière de salinité des terres.

(41) Ibn LŪYŪN, « Urjûza fi al-Filāḥa », manuscrit de la Bibliothèque Royale, nº 11872, Rabat, fol. 2. cf. Fazel HARAVI, « Erchad ez-Zeraé » (Enseignement de l'agriculture), Thèse soutenue par Seyyed Yacoubi, Sorbonne, 1968, p. 10. cf. ᶜAbdul Ghani an-Nabulsi « ᶜAlam al-Milāha fi ᶜilm al-Filāha », compilé en 1127/1715, 2ᵉ éd., Beyrouth, Dar al-Afāq al-Jadida, 1979.

Le choix des cultures tolérantes pour le sel permet de lutter efficacement contre la salinité des terres. La tolérance de ces cultures dépend d'un certain nombre de facteurs, tels que le stade de croissance, la souche, les variétés utilisées et le climat.

En général, nous disent les auteurs d'un rapport récent sur « la qualité de l'eau en agriculture », les plantes « qui poussent sous des climats frais, ou durant la période fraîche de l'année, tolèrent mieux une salinité nocive, que celles qui poussent en saison chaude, ou en période d'humidité restreinte et de forte évapo-transpiration » ([42]). Il convient d'après eux, de planter en une saison fraiche, plutôt qu'en saison chaude. Le même principe est énoncé par les agronomes de l'Irak ancien, par Ibn Bassāl et Ibn-ᶜAwwām.

« L'Agriculture Nabatéenne » nous dit que si l'amendement des terres salées par la submersion, coïncide avec un temps où le ciel se couvre de nuages pendant quarante jours (temps frais et humide), il est plus efficace. Ibn Bassāl soutient que les plantes réussissent sur ces terres « tant que l'air est tempéré ». Tous les légumes y croissent « pendant l'hiver ». Et la végétation s'épanouit quand elle est soumise à l'influence d'un grand froid. Notre agronome souligne, avec justesse, que pour des cultures peu tolérantes pour le sel, comme le lin et les fèves, un hiver rigoureux est bénéfique. Les mêmes idées sont professées par Ibn al-ᶜAwwām. Ce qui montre que les agronomes arabes ont parfaitement compris l'influence du climat frais sur la tolérance des cultures pour le sel.

Les agronomes de l'Irak ancien, qui ont bénéficié d'une pratique déjà séculaire en matière de lutte contre la salinité des terres, sont arrivés, en pionniers, à tester de nouveaux moyens en vue de restaurer la productivité des sols endommagés par le sel. Ne se limitant pas au choix des cultures tolérantes pour le sel, ils ont cherché à sélectionner des variétés ayant la propriété d'absorber le principe salé. Des cultures tolérantes pour le sel, on est pasé aux cultures absorbantes du sel. C'est là une voie qui peut être féconde pour la recherche agronomique arabe moderne. Le problème posé serait de savoir, dans quelle mesure les variétés citée par « L'Agriculture Nabatéenne » et aussi par Ibn al-ᶜAwwām, (orge, pois chiche, fève, courge, boutures d'abricotier, myrte, plantain, trigonelle, basilic... etc.), sont susceptibles d'une utilisation pour

(42) R. S. Ayers et D. W. Westcot, « La qualité de l'eau en agriculture », Bulletin de la FAO, Irrigation et drainage, n° 29, Rome, 1976, p. 25.

amender les terres salées, et améliorer leur productivité. Nous savons, par ailleurs, que nos agronomes avaient l'habitude de semer ces variétés dans les palmeraies, et surtout dans les vignobles, pour absorber la salure des terrains.

Le lessivage est considéré, de nos jours, comme un moyen radical pour lutter contre la salinité des terres. L'agronomie moderne établit des bilans de sel, et arrive à calculer le « besoin de lessivage » qui indique la quantité d'eau nécessaire pour enrayer la salinité dans la zone des racines. L'époque de lessivage varie. Mais, « dans la plupart des cas, nous dit-on, on préfère pratiquer un lessivage annuel, en dehors des campagnes végétatives, ou en période de dormance, par exemple en hiver. Dans certains cas, les précipitations suffisent pour assurer la totalité du lessivage nécessaire » ([43]). La qualité de l'eau de pluie est particulièrement soulignée, car « elle pénètre profondément dans le sol tout en fournissant une eau de très bonne qualité à la partie supérieure de la zone racinaire » ([44]).

L'agronomie arabo-musulmane, se situant dans une période préindustrielle, ne pouvait bénéficier de l'apport de la chimie moderne, ni du développement de l'outil statistique. Mais, comme nous l'avons vu plus haut, les agronomes de l'Irak ancien, ont bien compris le rôle des amendements d'origine hydrique. Chez eux, la « pluie de lavage » tirait son nom de sa capacité à lessiver les sols saumâtres et amers. Yanbūsād, pour cultiver ses vignes, retournait la terre et la laissait se reposer, pour que les pluies la débarrassent de son sel.

L'irrigation par submersion est connue depuis une haute antiquité en Irak. C'est une technique qui gaspille beaucoup d'eau, mais les Irakiens du passé ont su, par leur travail, mobiliser des ressources hydrauliques importantes. Au niveau des méthodes culturales pratiquées, nos agronomes recommandent toujours, d'utiliser des socs légers pour effectuer les labours, sans approfondir les sillons. Nous comprenons d'autant mieux cette précaution, qu'il est établi aujourd'hui, que dans la région du Bas-Irak, du fait de la proximité de la nappe phréatique, un labour profond risque d'accroître le danger de la salinité.

(43) Ibid., p. 31.

(44) Ibid., p. 35

Conclusion

L'apport des traités arabes d'agriculture en matière de salinité des terres, constitue un précieux héritage pour la recherche agronomique arabe moderne, surtout dans les régions où cette salinité accroît le danger de l'insécurité alimentaire. C'est en s'occupant de l'amélioration de cet héritage, et de son développement dans le sens de la satisfaction des besoins fondamentaux des larges masses, que l'on peut, à juste titre, se réclamer de la tradition scientifiqe laborieusement établie par « L'Agriculture Nabatéenne », Ibn Bassāl et Ibn al-ᶜAwwām.

Mohammed EL FAÏZ

Faculté des Sciences Juridiques,
Economiques et Sociales
Marrakech

TABLEAU COMPARATIF DE CERTAINES CULTURES
TOLERANTES POUR LE SEL

Cultures tolérantes pour le sel	Héritage agronomique gréco-latin et byzantin			Héritage agronomique de la civilisation arabo-musulmane							Cultures absor-bantes du sel	Donn mod ne
	Démocrite, Virgile Columelle, Pline, *Palladius*	Anatoliūs de Beyrouth (les *Géo-poniques*)	Qustūs al-Fīlaḥa ar-Rūmiyya)	Agriculture Naba-téenne (1)	Ibn Ḥajjāj	al-Tighnari	Ibn Bassāl	Ibn al-ʿAwwam	Ibn Lûyûn, Fazel Garavi	'Abdu'l Ghani an-Nābulsi (2)		EC en mm cm (3)
Orge	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	5,3
Riz	–	–	–	+	–	–	–	–	–	–		2,0
Fève	–	–	–	+	–	–	+	+	–	–	+	1,1
Lentille	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		
Pois-chiche	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Coton	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		5,1
Lin	–	–	–	+	–	–	+	+	–	–		1,1
Chou	–	–	+	–	+	–	–	+	–	+		1,2
Courge	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Concombre	–	–	–	–	–	–	–	+	–	+		1,7
Cresson alénois	–	–	–	+	–	–	+	+	–	–		
Moutarde (Sinapis)	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		
Coriandre	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		
Bette	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	2,7
Lupin	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		
Roquette	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		
Mauve	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Trigonelle	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Althœa	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Basilic	–	–	–	+	–	–	–	–	–	–	+	
Plantain	–	–	–	+	–	–	–	–	–	–	+	
Myrte	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	
Convolvulus	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		
Roseau	–	–	+	–	–	–	–	–	–	–		
Laurier commun	–	–	–	–	–	–	–	+	–	–	+	
Tamaris	–	–	+	+	–	–	–	+	–	–		
Chalef	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		
Palmier	–	+	+	+	+	+	–	+	–	+		2,7
Olivier	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		1,8
Figuier	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		1,8
Grenadier	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		1,8
Citronnier	–	–	–	–	+	–	–	–	–	–		1,1
Mûrier	–	–	–	–	–	–	+	–	–	–		1,0
Abricotier	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	+	1,1
Amandier	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–	absorbe le principe amer	1,0
Vigne	–	–	–	+	–	–	–	+	–	–		1,0

(1) « L'Agriculture Nabatéenne » retient aussi certaines cultures maraîchères. Elle souligne qu'après amendement, tous les végétaux peuvent croître dans les te salées.

2) L'auteur ne s'est pas distingué par une théorie nouvelle. Il n'a fait que résumer certains passages du livre d'Ibn al-ᶜAwwām.

3) ECw désigne la salinité de l'eau d'irrigation. La recherche agronomique moderne établit des seuils de tolérance pour les différents cultures. A partir de ces seuils rendements agricoles commençent à baisser. Tous les chiffres que nous donnons ici, sont tirés de la table de tolérance des cultures pour le sel, établie par MM. Aye Westcot. Cf. « La qualité de l'eau dans l'agriculture », op. cit, pp. 22-24

ECw = la conductivité électrique de l'eau d'irrigation (en mmhos/cm).

UN DOCUMENT INÉDIT SUR L'HISTOIRE DU MAROC PRÉSAHARIEN VERS 1630 J.-C. : LA TAYSSA DE SIDI ᶜABD AL ᶜALI *

TEXTE :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وأله وصحبه وسلم تسليما. الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. الله لااله الا هو الحي القيوم لا تأخذ سنة ولا نوم له ما في السموت وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم يا ...بائل يا قبائل بان الا ولياء الله ورجال الله والصالحين الذين كانوا في أرض الله من مشارق الدنيا الى مغاربها كلهم اجتمعوا في موضع الذي يقال له تزمقرن بانهم قد برحوا لجميع البرابر وأل أيـ[ت] عطى اوتوا وقام السيد مولاي عبد الله بن احسين بن امغار والسيد القطب الرباني الوالي الصالح السيد عبد العالي نفعنا الله ببركاته أمين ورفدوهم وأخذوا بايديهم الى السماء ببر[كة] الله وتوفيقه وعظمته أي رفدوالهم جميع البلاء والوباء والطاعون وجميع افات الدنيا والاخرة لهم ولاولادهم ولمتاعهم من مشرق الدنيا الى مغاربها بحول الله وقوته ... هذه الشجرة الوالي القطب الصالح القطب الرباني الذي خضعت له الرقاب الاكبار السيد عبد العالي من دريه السيد الحسن والحسين نفعنا الله ببركاته ءامين فحين من الله عليه باله[داية] التي خصه الله بها قصدوه جميع القبائل برابر وعراب والقبائل يتبركون منه وطلبوه يرفد لهم كل بلاء يصيبهم ومما يصلح لهم من دنياهم ودينهم واولادهم ومما يحتاجـ[ون] اليه ورفد لهم حتى يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ما دام فيهم الصدق والعهد مع اشياخهم اولاد السيد عبد العالي شيخهم وطلب منهم يرفدوا لاولاده وسكا[نه] وجميع اهل بلاده من حضر منهم ومن سفر وكل ما يحتاجون اليه وقبلوا ونعموا

(*) La copie du document qui nous a permis de faire ce travail nous a été communiquée par Mr Lekbir OUHAJJOU ; qu'il en soit ici remercié.

N.-B. : En raison de son intérêt historique et philologique, l'orthographe n'a pas été corrigée dans le document. Les Lettres ou termes restitués dans le texte ont été mis entre crochets.

عليه بالكسو اعطوه المزارك وتحملوا له بذلك كل واحد منهم يتحمل قبيلته واخوانه يحذروه اخوانه والله يحذر المزراق واحد بعد واحد الى آخرهم الى ان يرث الله الارض وهو خير الوارثين. واذا كانت العصبة من اللصوص نهبت شيء من سائر الموضع وكان معروف واحد من تلك العـ[صبة] فهم يخلصوها جميع تلك اللصـ[وص للسيد عبد العـ]ال شي ؟ نهبوا للمرابطين اوسكانهم ولو كانوا في واد نونْ يخلص تلك المزارق الذي حضر في الموضع في الموضع رفدوا بينهم بالفداء وحيـ ... شيخ ...... بعض .... والشيخ ..... الكَنوي من ايت بويحي والشيخ حمد؟ تحمل باخوانه .... والشيخ .... نيت مرير تحمل باخوانه ومن معه والشيخ محمد احسين من ... اخوانه ومن معه والشيخ .... بايت عيسى وابراهيم ومن معهم والشيخ سعيد .... اليزوي تحمل بايت يزوا بازكاغ والشيخ احماد لحسن احماد من ايت ...[خلف ؟] تحمل باخوانه .... بقبلة الامشان (1) ومن معهم ومن [قبلة] ايت بدوود الشيخ لحسن ادوود من ايت بيكنفن تحمل بقبلته ومن معهم ومن اعظم ايت عثمان الشيخ اعلى بن داوود تـ[حمل باخوانه ومن معهم] ومن قبلة ءال ا[عزّ] (2) الشيخ الحسين اعلى نيت على تحمل الحسين تحمل بنصف قبلة ايت عز (3) والشيخ على نيت مسكورأقبور (4) امشوشت (5) تحمل بالنصف الباقي ومن مـ[عهم] ومن قبلة ايت اخلف الشيخ اعلى الحسين اعلى تحمل بقبلته ومن مـ[عهم] وتحمل الشيخ ابراهيم والشيخ اعمر تحملان بالثلث لكل واحد منهما ومن معهم ومن قبلة ايت الفرسى الشيخ محمد احماد تحمل بقبلته ومن معهم ومن قبلة ءال ايت خي اكجان تحمل [فلان بالنصف] وكذا خي اسعيد من ايت بيزكَرن تحمل بنصف الباقي ومن معهم ومن قبلة ايت ولان (6) الشيخ ابراهيم اعطاش تحمل بقبلته ومن معهم والشيخ احماد ابراهيم البلماني (7) من ايت اشـ[عيب] ؟ (8) بجميع ءال ايت ولان ومن معهم ومن قبلة امسوف الشيخ اعلى واحماد نيت ناجي تحمل بقبلته ومن معهم ومن قبلة ءال ايت نير(9) الشيخ احماد اسعيد نيت مسكور تحمل بقبلته [ومن معهم] ومن قبلة ءال ايت نبكي (10) الشيخ احماد نيت القايد الزُّلَيْن (11) والشيخ محمد بن الغازي والشيخ اسعيد الحسين والشيخ لحسن اسعيد تحملوا بقبلة ارجدالن ومن معهم [و] الشيخ احمد بن

(1) Lire إلمشان.

(2) Incertain.

(3) Lire أيت إعزا.

(4) et (5) Incertain.

(6) Lire أيت وَلاَّل.

(7) Incertain.

(8) Incertain.

(9) Lire أيت أُنير.

(10) Lire أيت أُونَبْكي.

(11) Vocalisation ajoutée.

يحيا تحمل بايت ... ومن معهم ومن ايت الا خلف (12) الشيخ اسعيد اعلى تحمل بايت الا خلف وعمر احماد والشيخ احسين نيت يعقوب والشيخ ابراهيم بن اعلى تحملوا [بايت] امغار ومع ايت هنى (13) ومن معـ[هم] ... الشيخ .... اعلى .... تحمل بقبلته ومن معهم ومن [قبيلة] ءال ايت علوان الشيخ عيسى واحسين ومن قبلة ايت انزار من ايت علوان الشيخ محمد بن امحمد من ايت [بمسعود] .... الشيخ لحسن .... نيت كرٌّ (14) والشيخ ابراهيم نيت الحسن ابلقسم تحمـ[لوا بقبيـ]لتهم وتغزت تحملها الشيخ يدير نيت سالم وتحملوا ابا......... باحضوشن .... نيت اعلى وايشوا ومن معهم والحسن نيت لحسن [تحمل] باوشان ....لمان الرسان ؟

بنصف قبلة المشان ومن معهم والشيخ اعلى الْغَنم (15) تحمل بقبيلته ومن قبلة ايت سامريرة كل ايت عطى اعطوا [المـ]زارق لاولا[د] ..... تعجلين .... نيت عطة تحمل بايت امحمد المرغديين ومن معهم ومن قبلة ايت احمد اعلى نيت احماد تحمل بايت بُعز ومن معهم ومن قبلة ايت ابراهيم اسعيد .... بالثلث ومن ايت .... وايت اغريس تحملوا بنصف ايت يحيا وكذلك جميعهم تحمل بايت ازدكٔ وايت ابن الشهر وكذلك قبلة ايت ححوا رفدوا قبلة ايت ازدكٔ كلهم ومن معهم وكذلك قبلة ايت امكّيل (16) [منهم] ..... بن تدا من ايت عَرْفَ (17) ومع حد الشريف المسعود[ي] ا[ر]فدوا الحاج نيت بكّمان ومع لمقدم نيت حمّادْ نيت بطاهر تحملوا بايت مكّيل ومن قبلة ايت عيسى بُحرام الشيخ اسعيد احـ[دو] والشيخ اعلى احدُّو رفدوا قبلة ايت لحلف ومن معهم ومن ايت بُأكّران ومن دومنع محمد بن على من اولاد بعنان والعبادلة رفدوا قبلة دومنع ومن معهم ومن قبلة الـ[صباح] الشيخ اعلى بن مبارك والشيخ عـ[بد الله] رفدوا قبلة الصباح ومن قبلة لكراير الشيخ محمد اعلى تحمل بقبلة لكراير ومن قبلة ابني امحمد اولاد موسى رفدوا جميع قبلة ابن امحمد كلهم باعظامهم ومن معهم ومن قبلة الرُّوحَ (18) الشيخ عياد من ايت عابد تحمل بالنصف والشيخ احمد تحمل بالنصف يعنى بني منصور من قبلة (19) ...

(12) Lire أيت لخلف.

(13) Incertain. Nous pensons qu'il faut lire أيت هي. Cela serait plus conforme au contexte (cf. traduction).

(14) Vocalisation ajoutée.

(15) Vocalisation ajoutée.

(16) Lire أيت مكّيل.

(17) Vocalisation ajoutée.

(18) Vocalisation ajoutée.

(19) Interruption dans le texte.

عثمان بن محمود والشيخ بن احمد بن عبد المالك والشيخ منصور بن اعلى من اولاد ملوك
والشيخ سعيد بن احمد من اولاد الاجدن(20)؟ [من] اولاد يحيا الشيخ عثمان بن مسعود
وا[الشيخ] عبد الخالق بن ابراهيم وحمّوا بن احماد تحملوا باولاد يحيا جميعا ومن قبلة داو ابلال
اولاد حريز تحملوا بقبلتهم ومن معهم ومن قبلة ستدرت (21) الشيخ ... من اولاد حمر
واحمد بن عيسى العمـ[ري] ... الرحمن؟ كلهم ...[من اولا]د الجنون السيد شمهروت مع
القائد الجلالي رفدوا الجنان لاولاد السيد عبد العالي ومن كـ[ان] معهم ورفدوا [أولا]د
الشيخ احماد نيت وتغمـ[ر] (22) .... اولا[د] السيد عبد العالي وكل من معهم
وتركاتهم ومن [تمسـك] بهم نفعنا الله ببركات ء[ال] المـ]رابطين .... وكلمتـ[هم]
.... ولا .... رفـدوا لـه .... خيـل بعـ
.... والـ.......................[المرا]بطين
.... من الخطابين يقفلوا الابواب.........اولهم
مولاي عبد الله بن حسين ....احمد بن سالم مادم (23) يقبض الاشهد ......
مولاي عبد الله وأل السيد عبد الله بن حسين .... أولاد السيد عبد الـ[ـعالى]
.... والفحم والملح ومن لم يحضر منهم بطل حقـ[ـه من المقبوض] من القربان
من الجن بالانس فانهم رفدوا كما ذكرنا اعلاه فان أل ايت عطى ....بقرة
ويعطون له اربعة مزونة ؟ لكل خيـ[مة في كـ]ل سنة ومن عنده اربعين شاة يعطى شاة
لكل عام ومن عنده عشرين نعجة يعطي نعجة لكل سنة ؟ .... سمنا لكل
عام ومائة اغرارة مائة .... خمسين منهم شعير وخمسين اقمح وستة وعشرين حملة من
الملح الحرلكل شيء رفدوه ....ذكرا يعطى ؟ (24) .... من ولدت لـه العودة
وا[لنـا]قة عشر واق لكل عام ومن اشترى منه الفرس يعطى مثقال ومن نـ[هب] شيء
للمرابطين ....يعطى خمسين مثقال لكل مزراق ويخلص ما نهب ومن
سرق في البلاد بخمسين مثقالا لكل مزارق ويخلص ما فسـ[د] .... بخمسين
مثـ[قال] .... ومن نهب لراعيه الغنام بستة وعشرين مثقالا لكل مزارق
ويخلص ما نهب وان نكر ذلك يكمل المرابطـ[ين] .... بالشهود
الـ.................................. من المرابطين .... ويكمل له الورفيق حتى يكمل
الخمسين .... مع المرابطين بخلافة (25) .... [المرا]بطين .... او

(20) Incertain.

(21) Incertain سدرت ou تسررت.

(22) Incertain.

(23) Ainsi dans le document peut-être مادن ou مقدم.

(24) Incertain.

(25) Incertain.

المصالحة يعطى .... لكل مزراق ومن متع بالزو[اجة] والجرح .... وخرج الدم
بخمسين .... شيء
عليه .... يعطي .... شيء (26) ؟ من اللحم
لطف... عليه بركات الاشياخ
.... ومزراقة ولايلوم الا نفسه و ....
السرقة بأربعة اواق يقاسمها آخرين ....
.... عليه جميع الامور عليه (27) ؟ 62 (28) حنفنة
من متجرة .... اللـه .... نفعنا
....

Additifs`a la marge sur la longueur du document

Des lignes 1 à 42 :

ومن الحاملين جميع اعطوشن منهم الشيخ محمد بن احماد والشيخ الحسين بن يعقوب
.... منهم الشيخ داوود بن محمد من ايت داوود بن ...... الشيخ .... بانهم
تحملوا بجميع اخوانهم .... يدير اسعيد من ايت بدمال ....

Des lignes 42 à 49 :

يعطي خمسة اوق

(26) Incertain.

(27) Incertain.

(28) Incertain.

بسم الله الرحمن الرحيم

Copie sur l'original exécuté sur parchemin, qui se trouve dans la vallée du Dra.

TRADUCTION *

Au nom de Dieu, le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux, Que la prière et le salut de Dieu soient sur notre prophète Muhammad, sur ses proches, et ses compagnons. Louange à Dieu, Seigneur des mondes, le Très Misericordieux, le Tout Miséricordieux, Maître du jour de la Rétribution. C'est Toi que nous adorons, et c'est Toi dont nous implorons le secours. Guide-nous dans le chemin droit, le chemin de ceux que tu as comblés de bienfaits, non pas de ceux qui ont encouru ta colère, ni de ceux qui s'égarent. Dieu ! Point de Dieu que Lui, le Vivant, l'Absolu. Ni somnolence, ni sommeil ne le prennent. A lui tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre. Qui peut intercèder auprès de Lui que par Sa permission ? Il sait ce qu'ils ont devant eux et ce qu'ils ont derrière eux. Et, de sa science ils ne cernent rien que ce qu'il veut. Son repose-pied est plus vaste que les cieux et la terre, dont la garde ne lui coûte aucune peine. Et Il est, Lui, le Très Haut, le Très Grand (1)... Ô tribus [sachez] que les saints, les hommes de Dieu et les hommes de bien Saliḥīn disseminés, sur la terre de Dieu, des régions du levant à celles Couchant, se sont tous réunis au lieu appelé communément Tizi Mqqorn (2). Ils ont lancé un appel à la réunion de tous les Berbères et des Ay[t] cAtta (3). Mulay cAbdallah ben Hsayn ben Amĝar (4), et le pôle de la sainteté,

* N.-B. : Les crochets entourent les parties soit restituées dans le document soit ajoutées pour une meilleure lecture du texte.

(1) Le coran. Trad. Hamidullah.

(2) Littéralement « le Grand Col » en berbère. Situé à quelque 3 300 m sur la ligne de partage des eaux entre le bassin de l'Oumer Rbia au nord et celui du Dadès au Sud, il permet aux Ayt Atta du versant sud de l'Atlas d'avoir accès aux pâturages d'été, fréquentés également par les tribus du versant nord (Ihansalen, Ayt Messat...) Localement il fait communiquer l'Oued Ousikis, dans le Haut Dadès, et l'Oued Ahansal, et constitue une voie de passage privilégiée à travers l'Atlas Central. Cela explique la pousée des tribus, notamment Ayt Atta, dans cette direction, en même temps que l'émergence de la Zaouia Ahansal, comme élément moderateur dans les rapports conflictuels entre ces dernières, et les tribus déjà en place.

(3) Remarquer le rôle principal de ce groupe dans la Tayssa.

(4) Mulay Abdallah ben Ḥsayn est un descendant de la famille d'ascendance idrissite des Beni Amghar de Tit. Venu dans le Haouz, après que sa famille eût quitté le Ribat de Tit sous la pression portugaise, il a fondé la Zaouia de Tamesloht dans la première moitié du XVIe siècle, sur l'ordre de son cheikh Al Ghazouani. Cet établissement exerca une grande influence sur les tribus du Haut Atlas Central et Occidental, et ses adeptes semblent avoir pris une grande part dans la naissance des Ayt Atta. La mort de Mulay Abdallah ben Ḥsayn est fixée par Ibn cAskar, l'auteur de la Dawhat an Nachir à 976 H/1568-69.

le pieux et le bienfaiteur Sidi ^{c}Abdal^{c}ali (5) que Dieu nous fasse bénéficier de sa baraka amen, se sont alors portés garants des réunis, et ont levé leurs mains vers le ciel pour implorer la baraka de Dieu et la bonne disposition de la puissance divine en leur faveur. Ils se sont avec l'aide de Dieu notamment portés garants contre les malheurs bala', les épidemies wala', les pestes ta^{c}un, et toutes les calamités pouvant les toucher ici-bas, ou provoquer leur déchéance dans l'au-delà. Grâce à la volonté divine, cette garantie couvrira également leurs descendants et leurs biens partout où ils se trouveront... Sidi ^{c}Abdal^{c}ali – que Dieu nous fasse bénéficier de sa baraka, amen – le pôle de la sainteté, le bienfaiteur, celui pour qui les grands de ce monde témoignent révérence, appartient à la descendance de Sidi Lḫasan et [Sidi] Lḫusayn [les neveux du prophète]. Dieu ayant montré le droit chemin à Sidi ^{c}Abdal^{c}ali, toutes les tribus aussi bien berbères qu'arabes se sont adressées à lui, sollicitant sa bénédiction. Elles lui ont ainsi demandé de les préserver contre tout malheur pouvant les atteindre, de rendre favorable tout ce qui pourrait engender pour eux et pour leurs descendants, bien et prospérité, ici bas et dans l'au-delà, et enfin de les protéger du besoin. Sidi ^{c}Abdal^{c}ali les a assurés de sa protection jusqu'à la fin des temps, et cela tant qu'elles resteront fidèles à ses descendants, leurs cheikh-s. Il a demandé à son tour aux tribus d'accorder leur protection à ses descendants à ceux qui habitent avec lui, ainsi qu'à tous les gens de son pays, quand ils sont sur place ou en voyage, et de leur assurer ce dont ils auront besoin. Les tribus ont accepté de lui accorder la protection demandée Lkswa (6). Ils lui en ont fourni des répondants Mzarig (7) qui devront en assurer

(5) Il s'agit de Abdal ^{c}Ali ben Abdar Rahman ad Dar^{c}i al Ansari. Il est né au Lektaoua dans le Bas-Dra où il a fait ses premières études. (M. Hijji al haraka.al fikriya bilmagrib fi ^{c}ahdi as Sa^{c}diyin. Matba^{c}at Fdala – 1398/1978, p. 606). Il a assuré la charge de Cadi à la Zaouia d'Al Hahi (An Nasiri. Ad Durar al murassa^{c}a Ms 265 ك p. 126. Archives de la Bibliothèque Génèrale – Rabat). En 1040/1630 il jouissait d'un grand préstige dans le Dra et y assurait la sécurité des routes (Ibn al maliḫ. Uns as Sari ouas Sarib. Edité par M. El Fasi – Fès 1388/1968, p. 27). Il s'est ensuite rendu à Iligh où il s'est consacré à l'éducation des princes Semlalites jusqu'à sa mort en 1057 H/1647 J-C (Mokhtar As Susi. al Ma^{c}sul, t. V, p. 28 matba^{c}at an Najah – Casablanca 1380/1961).

(6) Forme arabisée de Takessa ou Tayssa, le nom berbère qui désigne la protection. La similitude existant entre le verbe berbère iksa garder, protéger, et le verbe arabe dialectal ksa, habiller, vêtir, est à l'origine du glissement sémantique qui a eu lieu entre Takessa / Tayssa le nom d'action du verbe iksa, et Lkswa le correspondant pour le verbe arabe dialectal ksa.

(7) Littéralement le javelot en langue arabe. On perçoit ici le symbole du chef de groupe, et l'identification de l'un à l'autre et vis versa. Un terme ayant le même sens le désigne en berbère amur = javelot, babn-umur le detenteur du javelot. Cela atteste d'une origine archaïque certaine. D'autres termes plus accessibles dans les langues usuelles sont utilisés également pour désigner cette institution Hamil ou reffad en arabe, amasay (Agent du verbe iksa protéger en berbère), pour plus de détails voir L. MEZZINE – Contribution à l'histoire du Tafilalt. Aspects d'histoire économique et sociales du Sud-Est marocain aux XVII^{e} siècles à travers l'analyse de quatre documents inédits. Thèse de 3^{e} cycle Paris I 1977 vol II p 447 note 8 et suivantes.

l'exécution chacun au niveau de sa tribu. En cas d'absence du répondant cette charge est assurée de proche en proche par les agnats de ce dernier (8) jusqu'à l'extinction du lignage. Cette procédure a cours dans la tribu jusqu'à la fin des temps.

Quand une bande de voleurs pille le bien [des murabitin-s (9)], à quelque endroit que ce soit et qu'une personne de la bande est identifiée, obligation est faite aux membres de cette dernière de dedommager Sidi ᶜAbdalᶜali du bien volé. Toute chose volée aux murabitin-s ou aux personnes qui habitent avec eux, fussent-ils à Oued Noun (10), est payée par le répondant de l'endroit où le vol a été commis (11)... [se sont portés garants de l'exécution de cet acte, les répondants dont les noms suivent :]... le cheikh... le cheikh Lagnawi (12) des Ayt Bu Yahya (13) ; le cheikh Hmad, pour ses frères [et ceux qui sont avec lui (14)] ; le cheikh... Nayt Mârir (15) pour ses frères et ceux qui sont avec lui ; le

(8) Cet aspect de la structure patrilinéaire qui caractérise cette société est appelé Amyidal dans certains documents du XVIIIᵉcle, cf. L. Mezzine. Contribution, op. cit. t. II, p. 216, note 9.

(9) Nom donné dans la structure sociale des oasis, aux lignages sanctifiés occupant avec les chorfa-s le sommet de la hiérarchie sociale. Après eux viennent les ᶜAwamm ou Hrar (gens libres), les Haratin-s et les esclaves. Les juifs occupent une position spéciale. Les Murabitin-s assurent une fonction modératrice dans la société où la précarité économique impose des rapports empreints souvent de tension entre lignages.

(10) Remarquer que la limite occidentale de la Tayssa est l'Océan Atlantique. Quand on sait que du côté oriental les tribus ayant souscrit à cette Tayssa se succèdent sans solution de continuité jusqu'aux confins du Touat (Dwi Meni'), on réalise que le pacte intéresse pratiquement tout le versant présaharien du Maroc.

(11) Remarquer la responsabilité de la tribu pour tout acte de violence ayant lieu sur son sol.

(12) Patronyme qui se rapporte à Ignaouen. Ce groupe fait partie actuellement des Ayt Wahlim un khoms des Ayt ᶜAtta (G. Spillemann - Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. Editions Felix Moncho, Rabat, 1936, p. 81). Dans le document il semble bien qu'il s'agisse de ce groupe. Les groupes qui sont cités après lui appartiennent encore tous aux Ayt Wahlim, (notes 16, 17, 20, 21, 22 infra).

(13) Fraction d'Amzaourou actuellement dans la région du Tinghir (Répertoire alphabetique des confédérations de tribus, des tribus, des fractions de tribus, des agglomérations de la zone française de l'Empire chérifien au 1ᵉ Novembre 1939. Imprimeries réunies (Vigie marocaine et Petit marocain), Casablanca, 1939, p. 210). On trouve une fraction de Mrabtines portant le même nom dans le Fezouata (Dra), mais ce statut même les exclut de la Tayssa (Répertoire, ibid., 1939).

(14) Remarquer la composition en un lignage principal qui donne le nom, et des lignages associés. Elle est générale pour toutes ces tribus, et s'explique par les impératifs de vie en commun dans un terroir où la précarité rend obligatoire l'alliance, (cf. Larbi Mezzine. Société et pouvoir dans le Maroc présaharien au XVIIᵉ siècle. Reflexion à propos de la Tayssa de Sidi AbdalᶜAli, dans ce même volume). Les impératifs d'une quelconque organisation étatique n'interviennent, quoiqu'en pensent certains historiens, qu'après et en tous cas sur la base d'une organisation qu'impose le milieu.

(15) Ayt Mârir, groupe des Ilemšane du khoms Ayt Wahlim des Ayt ᶜAtta. Habitat Todgha, Saghro, Tazarine, Bas Dra, Ousikis (G. Spillmann Ait Atta, op. cit., p. 81).

cheikh Muḥammad Uḥsayn des... pour ses frères et ceux qui sont avec lui ; le cheikh... pour la tribu Ayt ᶜIsa U Brahim ([16]) et ceux qui sont avec elle ; le cheikh Saᶜid... Lyezwi pour Ayt Izzu ([17]) du [lieu-dit] Azeggaġ ([18]) ; le cheikh Ḥmad Laḥcen U Ḥmad des Ayt... [Ḥelf?] ([19]) pour ses frères... pour la tribu Ilemšan ([20]) et ceux qui sont avec elle. De [la tribu] Ayt Buiknifen ([21]) se sont portés garants le cheikh Laḥcen U Dawd pour la tribu Ayt Budawd ([22]) et ceux qui sont avec elle et le cheikh ᶜAli ben Dawd pour son lignage, ᶜAdm Ayt ᶜAtman ([23]) et [ceux qui sont avec lui]. De la tribu I [ᶜazza] ([24]) se sont portés garants, le cheikh Lhusayn U ᶜAli Nayt ᶜAli pour la moitié de la tribu Ayt ᶜIazza ([25]), et le cheikh ᶜAli Nayt Meskur Aqabur U-mšušt ([26]) pour l'autre moitié et ceux qui sont avec elle. De la tribu Ayt Ḫlifa ([27]) le cheikh ᶜAli U Lḫusayn U ᶜAli pour sa propre tribu et ceux qui sont avec elle, et le cheikh Brahim et le cheikh ᶜAmr chacun pour un tiers de la tribu ainsi que ceux qui

(16) Ayt ᶜisa u Brahim est le nom porté par un groupe des Ayt Zemro dans le khoms Ayt Wahlim des Ayt ᶜAtta (G. Spillemann Aït Atta, op. cit. p. 81), Habitat, Saghro, Tazarine, Ousikis, Bas-Dra

(17) Ayt izzu est le nom porté par un groupe des Ayt Hassu, khoms Ayt wahlim des Ayt ᶜAtta. Habitat oued Hsiya, Taghbalt. (G. Spillmann Aït-Atta, op. cit., p. 81).

(18) Igherm Azeggaġ se trouve dans la palmeraie de Mezguita dans le Haut-Dra (G. Spillmann – Districts et tribus de la Haute vallée du Dra. Honoré champion, Editeur Paris, 1931, p. 138).

(19) Nous sommes tenté de lire Ḫlifa ou Lḫelf, groupes qui figurent parmi les Ayt ᶜAtta, mais ils sont donnés sans équivoque dans la suite du texte. Peut être s'agit-il des ihlaliten, seule tribu des Ayt Wahlim dont la graphie se rapproche de celle dans le document.

(20) Ilemšan est le nom porté par un groupe des Ayt Zemro dans le khoms Ayt Wahlim des Ayt ᶜAtta. Habitat Todgha, Saghro, région de Tazarine Bas-Dra et ousikis (G. Spillmann, Aït Atta, op. cit., p. 81 et Répertoire 1939, p. 101).

(21) Ayt Bu iknifen est également le nom porté par un groupe de Ayt Zemro dans le khoms Ayt Wahlim des Ayt ᶜAtta. Habitat le Todgha, le Haut Dadès (Msemrir, Ousikis) vallée de l'oued Imider (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 81, Répertoire 1939, p. 56).

(22) Ayt Budawd est le nom porté actuellement par un groupe des Ayt Hasso du khoms Ayt Wahlim des Ayt ᶜAtta. Habitat, Saghro, Tazarine (G. Spillmann Aït ᶜAtta op. cit., p. 81) ; or dans le document il fait partie des Ayt Bu Iknifen de ce même khoms des Ayt Wahlim.

(23) Ayt ᶜAtman, groupe appartenant actuellement à Ayt Ḫlifa qui constituent avec Ayt Lfersi un khoms des Ayt ᶜAtta. Habitat igli et Merrotcha dans le Todgha-ghéris (G. Spillmann Aït Atta op. cit., p. 91. Dans le document ce groupe appartient aux Ayt Bu iknifen, il y a donc un changement d'appartenance entre le XVIIᵉ et le XXᵉ siècles.

(24) (25) Ayt Iᶜazza constituent avec Ayt Ḫlifa et Ayt Lfersi un khoms des Ayt ᶜAtta. Habitat Ousikis, Bas Todgha, Bas Ferkla, Saghro, Ougnat, Hsiya et Taghbalt. (G. Spillmann Aït Atta op. cit., p. 89).

(26) G. Spillmann op. cit., p. 89 donne Iqabom comme sous-groupe des Ayt Iᶜazza.

(27) Ayt Ḫlifa constituent avec Ayt Iᶜazza et Ayt Lfersi un khoms des Ayt ᶜAtta. Habitat Igli et Merrotcha. Ils sont divisés en quatre grands groupes : Ayt ᶜAtmane, Ayt Hammou, Ayt Boutmourt et Ayt Aïssa Ou Brahim (G. Spillmann – Aït Atta, op. cit., p. 91).

lui sont respectivement rattachés. De la tribu Ayt Lfersi ([28]) le cheikh Muḥammad U Ḥmad s'est porté garant de sa tribu et de ceux qui sont avec elle. De la tribu Ayt Ḫuya Ggujjan ([29]), se sont portés garants [untel pour une moitié] et Huya Saᶜid des Ayt Bu Izgaren ([30]) pour la moitié restante ainsi que ceux qui leurs sont respectivement rattachés. De la tribu Ayt Wallal, ([31]) le cheikh Brahim Aᶜattas ([32]) s'est porté garant pour sa tribu ainsi que ceux qui sont avec elle ; le cheikh Ḥmad U Brahim al Bulmani des Ayt Š [ᶜaïb] ([33]) pour l'ensemble des Ayt Wallal et ceux qui sont avec eux. De la tribu Imsufa ([34]) le cheikh Ali U Ḥmad n'ayt naji s'est porté garant de sa tribu et de ceux qui sont avec elle. De la tribu Ayt Unir ([35]) le cheikh Ḥmad U Saᶜid Nayt Meskur ([36]) s'est porté garant de sa tribu [et de ceux qui sont avec elle].

De la tribu Ayt Unebgi ([37]), se sont portés garants les cheikh-s, Hmad Nayt Lqayd Azzulayni ([38]), Muḥammad ben Lġazi, Saᶜid U Lḥusayn, Laḥcen U Saᶜid pour la tribu Irejdalen ([39]) et ceux qui sont avec elle ; [et] le cheikh

(28) Aït Lfersi, cf. notes 24-25-27 supra. Habitat Oued Ichem.

(29) Aït Ḫuya Ggujjan. Nous trouvons chez les Ayt Rhenima des Ayt Alwan un groupe qui porte le nom Ayt Ḫuya. Habitat Lektaoua et desert (G. Spillmann. Aït op. cit., p. 87). Il s'agit sûrement de l'abréviation du nom Ḫuya Ggujjan. Ayt Bu Izgaren qui viennent juste après dans le texte (note 30 infra) et qui font partie eux aussi des Ayt Rhenima confirment cela.

(30) Ayt Bu Izgaren font partie des Ayt Rhenima qui sont un sous-groupe des Ayt ᶜAlwan. Habitat Lektaoua et désert (G. Spillmann. Aït ᶜAtta op cit p. 87).

(31) Ayt Wallal constituent avec Ayt Unir un khoms des Ayt ᶜAtta. Habitat versant sud du Saghro (Nekob, Tazarine), Dra (Tinzouline) et Dadès (G. Spillmann - Aït ᶜAtta op. cit., p. 75).

(32) Singulier de Iᶜattachen le nom d'un groupe des Ayt Wallal des Ayt ᶜAtta qui habite la vallée du Dadès (Répertoire 1939, p. 438)

(33) Ayt Šᶜaïb est encore le nom d'un groupe des Ayt Wallal des Ayt ᶜAtta. Habitat région de Tazarine (G. Spillmann Aït ᶜAtta op. cit., p. 75).

(34) Imsufa est encore le nom d'un groupe des Ayt Wallal des Ayt ᶜAtta. Habitat la palmeraie de Fezouata dans le Dra. (G. Spillmann Aït Atta op. cit., p. 75).

(35) Ayt Unir constituent actuellement avec Ayt Wallal un khoms des Ayt Atta. Ils se subdivisent en quatre grands groupes; Ayt Slillo, Ayt Ummrejdine, Ayt Meskur et Ayt Rba. Habitat Haut Atlas, Dra, Dadès, Saghro (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 78). Ici le document ne donne que Ayt meskur comme groupe principal, les autres ne sont probablement que des alliés.

(36) Ayt Meskur est actuement encore un groupe des Ayt Unir cf. note 35 supra. Habitat Haut Atlas et Est du Ternata dans le Dra (G. Spillmann Aït ᶜAtta, op. cit., p. 78).

(37) Ayt Unebgi actuellement un khoms des Ayt ᶜAtta constitué des Ayt Khebbach et des Ayt Umnasf. Habitat oasis du Rteb dans le Ziz, le Tafilalt et le Saghro (G. Spillmann - Aït Atta, op. cit., p. 92, 94). A noter que ces deux composantes ne sont pas citées dans le document alors que des subdivisions plus petites de ce khoms le sont.

(38) Référence à Izulayn ou Zouala un groupe des Ayt Amar qui constituent avec Irejdalen les Ayt Khebbach (Ayt Unebgi). Habitat Taouz, Rteb (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 92).

(39) Irejdalen l'autre groupe des Ayt Khebbach (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 92).

Muḥammad ben Yaḥya pour les Ayt... et de ceux qui sont avec elle. S'est porté garant pour Ayt Lḫlf (40) le cheikh Saᶜid U ᶜAli. Se sont portés garants pour les [Ayt] Umḡar (41), Ayt Hani (42), et ceux qui sont avec eux, les cheikh-s ᶜUmar U Ḥmad, Ḥsayn Nayt Yaᶜqub, Brahim ben ᶜAli.

...le cheikh... U ᶜAli... s'est porté garant pour sa tribu et ceux qui sont avec elle. De la tribu AytᶜAlwan (43), s'est porté garant le cheikh ᶜIsa U ḥsayn, de la tribu Ayt Unzar (44) des Ayt ᶜAlwan s'est porté garant le cheikh Muḥammad des Ayt [Bu mesᶜud] (45).

...les cheikh-s Lahcen... Nayt Kerru et Brahim Nayt Laḥcen (46) U Belqasem, se sont portés garants de leur tribu. Pour [le lieu-dit] Taḡzut (47) s'est porté garant le cheikh Yidir Nayt Salem. Se sont portés garants... pour [la tribu] Ihaduśen (48)... Nayt ᶜAli U Iššu et ceux qui sont avec elle; Lahcen Nayt Lahcen s'est porté garant pour [la tribu] Uššann (49)... [Untel] s'est porté garant pour la moitié de la tribu des Ilemsān (50) et ceux qui sont avec elle. Le cheikh ᶜAli al

(40) Ayt Lḫlf est le nom d'un groupe des Ayt Umnasf (Ayt Unebgi). Habitat Rteb et Saghro (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 94).

(41) Ayt Umḡar sont actuellement un groupe des Ayt Lḫlf. Habitat Rteb, oued Hsiya (G. Spillmann, Aït Atta, op. cit., p. 94).

(42) Ayt Hani est le nom porté par un groupe des Ayt Hadiddou de l'Amedghous (Répertoire 1939, p. 230). Il est étonnant qu'il ait le même répondant que certains groupes Ayt ᶜAtta du Tafilalt. Nous pensons qu'il s'agit beaucoup plus de Ayt Hammi, un groupe des Ayt Unebgi de même niveau de segmentarité que Ayt Umḡar, et qu'une erreur de copiste entre deux graphies proches هن et همي est à l'origine de la confusion. Ayt Hammi habitent le Rteb et Oued Hsiya entre Tazarine et Alnif (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 94).

(43) Ayt ᶜAlwan constituent actuellement avec Ayt Isful un khoms des Ayt ᶜAtta (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 87).

(44) Ayt Unzar est encore actuellement le nom d'un groupe des Ayt ᶜAlwan Habitat le Dra (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 87).

(45) Ayt Bumesᶜud est encore actuellement le nom d'un groupe des Ayt ᶜAlwam. Habitat le Dra (G. Spillmann Aït Atta, op. cit., p. 87).

(46) Ayt Lahcen est encore une composante des Ayt Bumesᶜud (G. Spillmann Aït ᶜAtta, op. cit., p. 87).

(47) Taḡzut est un qsar du Bas Todgha rive droite. Il s'agit de Taḡzut des Ayt Iᶜazza. (Répertoire 1939 p 782). Nous avons un endroit dans le Tinzouline qui porte le même nom (G. Spillmann; Districts, op. cit., p. 142) peuplé de Ruha, mais la situation dans le document ne fait aucun doute qu'il s'agit du premier.

(48) Ihaduśen le nom d'une grande famille des Ayt Unebgi. Habitat le Rteb et le Tafilalt (Qsar de Taguerroumt) (cf. Repertoire 1941, p. 657).

(49) Uššann est actuellement à Fezzou, le nom d'un groupe des Ayt Wahlim (G. Spillmann Aït ᶜAtta, op. cit., p. 81). Ce n'est peut être pas le cas à l'époque de l'établissement de la Tayssa.

(50) Ilemšan est actuellement le nom d'un groupe des Ayt Wahlim (G. Spillmann Aït ᶜAtta, op. cit., p. 81).

Ganimi (51) s'est porté garant de [sa propre tribu]. Tous les Ayt cAtta faisant partie de la tribu Ayt Samrira (52) ont foumi des répondants aux descendants [de Sidi cAbdalcali] ... [s'engageant à foumir] des génisses... [Untel] des Ayt cAtta s'est porté garant des Ayt Mḥammed (53) de la tribu Ayt Merġad (54) ainsi que de ceux qui sont avec eux. De la tribu Ayt Ḥmad, (55) le nommé Ali n'ayt Ḥmad s'est porté garant pour Ayt Bucazza (56) et ceux qui sont avec eux. De la tribu Ayt Brahim (57), le nommé Sacid... pour le tiers [de la tribu]. De la tribu des Ayt... ; Les Ayt Ġris (58) se sont portés garants de la moitié des Ayt Yaḥya (59). Ils se sont tous également portés garants des Ayt Izdeg (60) et des Ayt Benšhar (61). S'est également portée garanṭe de toute la tribu des Ayt Izdeg ainsi que de ceux qui lui sont rattachés, la tribu des Ayt Ḥaḥu (62). De la tribu Ayt Mguild (63)... également... Ben Tuda des Ayt cArfa (64) et Ḥaddu Uššrif Al

(51) Nom d'appartenance à Ayt Rhenima, un des quatre groupes qui constituent Ayt Alwan. Habitat Lektaoua, dans le Dra et desert (G. Spillmann Aït cAtta, op. cit., p. 87).

(52) La tribu Ayt Semrir continue d'exister dans le Haut Dadès (Répertoire 1939, p. 57, Aït Brahim, p. 716 Semrir). Ayt Brahim ou Youssef et Ayt Brahim ou Yacqoub sont les groupes Ayt Bu Iknifen (Ayt cAtta) qui en font partie (G. Spillmann. Aït cAtta, op. cit., p. 81).

(53) et (54) Ayt Mhammed sont actuellement un groupe des Ayt Morghad la tribu bien connue de la vallée du ghéris-Ferkla. Ils ont leur territoire dans la région d'Asoul (Répertoire 1939, p. 67)

(55) et (56) Groupes inderterminés.

(57) Ayt Brahim est un groupe qui fait actuellement partie de la tribu Ayt Msemrir (Répertoire 1939, p. 57). C'est aussi le nom d'un groupe des Ayt Izdeg du Ziz (Ticallalin) (Répertoire 1939, p. 221); mais la localisation dans le document incite à pencher vers le premier.

(58) Ayt Ġris est le nom généralement donné aux sédentaires de la vallée du gheris. Actuellement ils sont en majorité Ayt Morghad, mais beaucoup de qsur du ghéris n'ont été que conquis par ces derniers sur une population plus ancienne, à laquelle la tradition locale accorde une origine juive.

(59) Ayt Yahya se trouvent en majorité actuellement sur le versant nord du Haut Atlas Oriental (région de Tounfit). Leur installation dans cette région n'est pas très ancienne; elle est le résultat d'un mouvement des tribus du bassin du gheris en direction du nord. Une partie de ce groupe est d'ailleurs restée dans le Haut Ghéris avec les Ayt Morghad, il s'agit des Ayt Yahya du Kerdous. Remarquer q'un groupe entier de sédentaires se porte garant d'un autre groupe de sédentaires.

(60) Ayt Izdeg, la tribu bien connue actuellement dans le Ziz-guir et la Haute Moulouya.

(61) Groupe indeterminé.

(62) Ayt Hahu est le nom d'un groupe important des Ayt izdeg. Ils ont des familles particulièrement dans la vallée du ziz (Qsar es Souq, Ticallaline).

(63) Ayt Mguild la tribu bien connue qui occupe actuellement un territoire étalé sur toute la largeur du Moyen Atlas d'Itzer à Azrou.

(64) Ayt cArfa, tribu actuellement au Moyen Atlas (Guigou et Itzer), repartie en deux grands groupes, Ayt cArfa de guigou, et ceux de la Moulouya (Répertoire 1939, p. 24).

Masᶜudi ([65]) se sont portés garants de Lḥajj des Ayt Bugman ([66]). Avec le Moqaddem Nayt Ḥammad Nayt Butahar, ils se sont tous portés garants des Ayt Mguild. De la tribu des Ayt ᶜIsa Bu Ḥram ([67]), les cheikh-s Saᶜid U Ha [ddu] et ᶜAli U Haddu se sont portés garants de la tribu Ayt Laḥlaf ([68]) et de ceux qui lui sont rattachés. Des Ayt Buagran ([69]), et des Dwi Meniᶜ ([70]) le nommé Muḥammed ben ᶜAli des Ulad bu ᶜanan ([71]) et des ᶜAbdla ([72]), s'est porté garant de la tribu des Dwi Menia' et de ceux qui sont avec elle. De la tribu [sebbaḥ] ([73]) se sont portés garants les cheikh-s ᶜAli ben Mbarek. et ᶜAbd [allah]. De la tribu Lekrayr ([74]) s'est porté garant le cheikh Muḥammad U ᶜAli ([75]). De la tribu des Beni Mḥammed ([76]), les Ulad Musa ([77]) se sont portés garants de l'ensemble des lignages Aᶜdam des Beni Mḥammed et de ceux qui

(65) Nom d'appartenance à Ayt masᶜud, tribu actuellement en Haute Moulouya et sur le versant septentrional du Moyen Atlas. Région d'Itzer (Répertoire 1939, p. 27).

(66) Ayt Bugman, actuellement tribu de la Haute Moulouya ; région d'Itzer (Répertoire 1939 p. 25). Nous trouvons un groupe des Ayt Bugman un peu plus au sud incorporé dans les Ayt Ayyach : Ayt Bugman de l'Ansegmir (Répertoire 1939, p. 55).

(67) Ayt ᶜIsa Bu Ḥram plus communement appelée Ayt ᶜIsa Bu Ḥmar la tribu bien connue dans la vallée du guir.

(68) Ahlaf, il s'agit probablement de ceux du Maroc oriental (Région de Taourirt) qui devaient nomadiser dans la moyenne Moulouya.

(69) Groupe indeterminé.

(70) Dwi Meni la tribu nomade bien connue de la Hamada du guir.

(71) Nous connaissons Ulad Buᶜanan dans la région d'Erfoud. (Répertoire 1939, p. 39) Nous connaissons aussi le qsar de Bouânane dans le Guir. Il semble que les Ulad Buᶜanan soient un groupe des Dwi Meniᶜ.

(72) Nous connaissons les ᶜAbadla comme groupe des Arabes Sebbah de Maadid (Tizimi). Nous connaissons aussi le qsar des ᶜAbadla dans le Guir, territoire des Dwi Meniᶜ. Il semble que là aussi nous soyons en présence d'un groupe des Dwi Meniᶜ.

(73) Sebbah ou Arab-es-Sebbah la tribu du Tafilalt bien connue (Tizimi, Maadid, jorf...).

(74) Lekrayr, nom d'un groupe des Arab-es-Sebbah. Habitat le qsar qui porte le même nom dans la palmeraie de jorf au Tafilalt.

(75) Remarquer que la filiation est donnée en langue berbère alors que lekrayr sont un groupe des Arab-es-Sebbah généralement considérés d'origine Maᶜqil.

(76) Beni Mhammed, groupe de sédentaires du Tafilalt (Risani) et du Dra (Tagounit). Selon G. Spillmann (Aït Atta, op. cit., p. 95) ce sont des Arab-es-Sebbah. Ils se divisent en trois grands groupes ; El Rheder, Zenata Beni Khelef.

(77) Ulad Musa est le nom d'un subdivision des Beni Mhammed. Habitat Lektaoua (Répertoire 1939, p. 125). Selon G. Spillmann (Districts et tribus, op. cit., p. 140) c'est le nom d'un qsar des Aït Zerri dans le Haut Dra qui appartient à Oulad Bchih des Oulad Yahya. C'est aussi le nom d'un groupe des Sebbah du gheris (jorf-Fezna) (Répertoire 1939, p. 670).

leur sont rattachés (78). De la tribu Ruḥa (79), le cheikh cAyyad des Ayt cAbd s'est porté garant pour la moitié [de la tribu] et le cheikh Ahmad pour l'autre moitié, c'est-à-dire les Beni Mansūr (80). Le nommé cAtman ben Mahmud, le cheikh cAli ben Ahmad ben cAbdelmalek, le cheikh cAli ben Mansur ben cAli des Ulad Mellouk (81), le cheikh Sacid ben Ahmad des Ulad Meggden (82) de la tribu des Ulad Yahya, le cheikh cAtman ben Mascud, les nommés cAbdelhaleq ben Brahim et Hammu ben Hmad se portent tous garants de l'ensemble des Ulad Yahya (83). De la tribus Dwi blal (84), les Ulad Hriz (85) se sont portés garants de leur propre tribu et de ceux qui sont avec eux. De la tribu Seddrat (86) le cheikh... des Ulad Ahmar (87) et le nommé Ahmad ben cIsa al cU [mari] [des Ulad] cAbdarrahman (88) se sont tous [portés garants de ce pacte].[Des Ula] dAl Jennun (89) Sidi śamharut et le qayd Jilali se sont portés garants des Jennana (90) auprès des descendants de Sidi cAbdalcali et de ceux qui sont avec eux. Ils se sont par ailleurs portés garants des descendants du

(78) Remarquer l'existence dans les tribus, qu'elles soient berbères ou arabes, d'un noyau central dont les segments sont supposés avoir une généalogie commune, et de groupes adjoints (Voir à ce propos les développements donnés dans Larbi Mezzine : Société et pouvoir dans le Maroc présaharien au XVIIe siècle, dans ce même volume).

(79) Les Ruha sont encore une grande tribu du Bas-Dra ; palmeraies de Tinzouline et Ternata (G. Spillmann. Districts, op. cit., p. 69). Ils se composent de quatre groupes : Akhellouf, El Houala, Oulad Bouzid, Oulad el Fadel.

(80) Les Beni Mansur groupe indéterminé.

(81) Ulad Melluk, actuellement qsar des Ulad jerri tribu des Ulad Yahya dans le Moyen Dra (Agdz) (Répertoire 1941, p. 665).

(82) Ulad Meggden, qsar des Aït Zerri (Ulad Jerri) dans le Haut Dra. Ils s'apparentent aux Ulad Bchih des Ayt Yahya (G. Spillmann. Districts op. cit., p. 140).

(83) Ulad Yahya, tribu arabe bien connue de l'Oued Dra en amont de Tamggrout – (G. Spillmann : Districts, op. cit., p. 72).

(84) Dwi Blal, on la trouve parfois sous le nom Ida Ublal. Actuellement tribu de la région de Tata. Elle est composée de quatre grands groupes : cAttara, Hayane, Jennoute, Mekraz. (Répertoire 1941, p. 498-499).

(85) Ulad Hriz, actuellement tribu de la plaine de la chaouia aux abords immédiats de Casablanca. Remarquer le déplacement.

(86) Ayt Seddrate la tribu bien connue du Dadès et du Dra. Peut être aussi Tasrirt (Anti-Atlas).

(87) Ulad Ahmar, il s'agit probablement des Ahmar actuels tribu de la région de Youssoufia (Region de Safi).

(88) Ulad cAbdarrahman, groupe indéterminé.

(89) Ulad Jennun. Groupe indeterminé. Peut être s'agit-il des Jennoute des Dwi Blal (Répertoire 1941, pp. 498-499).

(90) Jennana. Groupe indéterminé. Il s'agit probablement d'une autre façon d'appeler les Ulad Jennoun.

cheikh, Ḥmad Nayt Utğm [ar ?] ([91])...[se sont portés garants] des biens des descendants de Sidi ᶜAbdalᶜali, Tarikatihim, et de ceux qui leur sont fidéles. Que dieu nous fasse bénéficier de la baraka de la famille des Murabitin-s... leur parole... ....Ils s'engagent à lui offrir...chevaux..........................

............................[Mura] bitin-s................

.... parmi les ramasseurs de bois, fermeront les portes ([92])... le premier parmi eux est Mulay ᶜAbdallah ben Ḥsayn.... [Le nommé] Ạhmed ben Salem est chargé de réunir les témoins.... Mulay ᶜAbdallah et les descendants de mulay ᶜAbdallah ben Ḥsayn .... les descendants de Sidi ᶜAbdal [ᶜali]......

du charbon et du sel ; et quiconque parmi eux s'absente perd sa part des affrandes propitiatoires perçues [des tribus] ([93]). Les Ayt ᶜAtta ont en effet comme cela a été dit plus haut, promis de fournir... Une vache, et chaque année quatre muzuna ([94]) par tente à Sidi ᶜAbdalᶜali. Celui qui [parmi les Ayt ᶜAtta] possède quarante moutons lui en fournira un chaque année. Celui qui possède vingt brebis lui en fournira une chaque année ?... de beurre chaque année, et cent ğrara ([95]) dont cinquante d'orge et cinquante de blé, et vingt-six charges de sel gemme pour toutes les choses dont les murabitin-s se sont portés garants... ([96]) de sexe masculin donnera ([97])... Celui dont la jument ou la

(91) Utğmar. Groupe indéterminé. Pour les notes 88, 89, 90, et 91 nous sommes probablement en présence de groupes du Sud Ouest marocain (Region de Foum el Hisn ; Aqqa..)

(92) Nous devinons à travers ce texte très endommagé, un certain nombre de prestations et de services que consentent les tribus aux descendants de Sidi ᶜAbdalᶜali. Certaines d'entre elles rappellent les charges communautaires des qsur : cf. : Taᶜqqitt de Lgara. in L. MEZZINE. Contribution op. cit., t. II. Egalement du même auteur. Taᶜqqitt de Ayt ᶜAtman, le recueil d'un groupe de qsur de la moyenne vallée de l'oued Ziz. Hespéris Tamuda 1980-81, p. 89 et suivantes.

(93) Nous avons compris ici qu'il s'agit des descendants de Sidi AbdalᶜAli, parce que cela concorde avec ce qui vient après ; dons spirituels contre dons matériels.

(94) En général quatre muzuna-s équivalent à un dirham, et dix dirhams constituent un mithqal. En 1766 une muzuna pesait 0,72 g d'argent, un dirham 2,99 g d'argent et un mithqal 29 g d'argent (G. Ayache-Aspects de la crise financière au Maroc après l'expedition espagnole de 1860. Revue Historique oct.-déc. 1958, p. 30)

(95) Une ğrara (Tağrart) équivaut au Tafilalt à 60 fetra-s ou 20 mudd-s. Le mudd pesant 8 kg, la ğrara pèse 160 kg. On l'appelle également Sahfa. Cela correspond en gros à une charge de chameau. Mais il en existe une plus petite de 120 kg qui correspond à la charge du mulet. (L. MEZZINE, Contribution op. cit., t. II, pp. 501-2 et 538-38). G. Spillmann (Aït ᶜAtta op. cit., p. 71 note 2) rapporte en parlant des Ayt Sidi AbdalᶜAli du Fezouata, les marabouts de la Tayssa, que les Ayt ᶜAtta (Ayt Ouahlim, Ayt Isful) leur donnaient chaque année une soixantaine de charges de chameaux de grains. Il s'agit donc sans aucun doute de grandes ğrara-s dans le document, soit 160 x 100 = 16000 kg dont Ayt Ouahlim et Ayt Isful devaient fournir plus de la moitié de ce que devaient les Ayt Atta en totalité et les autres tribus.

(96) Il semble qu'au niveau de produits tels les céréales, le beurre et le sel nous soyons en présence d'un contrat forfetaire.

(97) Il s'agit d'animaux de bât.

chamelle met bas fournira cette année dix uqya-s [98]. Celui qui vend un cheval fournira un mithqal [99]. Si une personne pille un bien aux Murabitin-s... son répondant mezrag est passible d'une amende de cinquante mithqal-s et dédommagera de l'objet volé. Si une personne commet un vol dans le pays, son répondant est passible d'une mende de cinquante mithqal-s, et réparera le préjudice causé... est passible d'une amende de cinquante mithaql-s...
Si une personne commet un vol dans le troupeau du berger d'un Murabit, son répondant mezrag est passible d'une amende de vingt-six mithqal-s et réparera le préjudice causé. Si le voleur nie, le Murabit devra confirmer son accusation ... par des témoins [100]... de la part des Murabitin-s... le répondant devra alors fournir [des co-jueurs] jusqu'à concurrence de cinquante ...... et accompagner les Murabitin-s avec des co-jureurs.... les Mura [bitin-s]....ou par conciliation, le répondant devra donner.... Celui qui abuse d'une femme mariée et qui la blesse....est passible quand il y a saignement, d'une amende de cinquante ....
....obligé de s'acquitter................
donnera..................................un peu de viande...
.....................................bienveillance, que Dieu le comble de la bénédiction des cheikh-s......
ainsi que son répondant sera tenu seul responsable de ses actes et .... le vol est sanctionné par une amende de quatre uqiya-s partageables avec .... autres ....
il lui revient de veiller à l'exécution de tout, et devra verser soixante deux poignées de grain ḥafna-s [101] de son propre grenier .... Dieu ..... que Dieu nous fasse bénéficier ....

(98) En 1766 une uqiya était « un poids de bronze d'une valeur correspondant à un dirham d'argent monnayé sous l'espèce de « flous » à raison de 96 flous = une uqiya ». G. AYACHE – Aspects de la crise financière op. cit., p. 31.

(99) Cf. note 94 supra.

(100) Remarquer que l'on se conforme à la législation mususlmane. Ce n'est pas forcément le cas dans les rapports entre tribus. Le statut des marabouts impose généralement cet état de chose.

(101) La Hafna est en fait la capacité de deux pleines mains (Ouraou en berbère). Quatre hafna-s constituent le Saᶜ du Prophète ou fetra (communication fournie par Omar Afa).

[Additifs à la marge sur la longueur du document] :

[Des lignes 1 à 42] : Se sont également portés garants pour tous les Icattušen, (102) le cheikh Muhammad [ben] Ḥmad, et le cheikh Lḥusayn ben Yacqub ... et également le cheikh Dawd ben Mhammad des Ayt Dawd (103)... le cheikh... ils declarent tous se porter garants de tous leurs frères ... Idir U Sacid des Ayt Budmal (104).

[Des lignes 42 à 49] : est passible d'une amende de cinq uqiya-s.

Larbi MEZZINE et Mohammed HAMMAM

Faculté des Lettres
Rabat

(102) Icattusen est le nom d'un qsar des Ayt Wallal du Dadès (Région d'El kelaa des Mgouna) – Répertoire 1939, p. 438.

(103) Dans la région, nous trouvons Ayt Dawd en tant que groupe des Imelwan et des Ayt Morghad (Répertoire 1939, p. 58), mais également en tant qu'agglomération des Ayt Zekri de Skoura (Répertoire 1939, p. 213). Il semble que ce soit de ces derniers qu'il s'agit ici.

(104) Groupe indeterminé.

SOCIETE ET POUVOIR DANS LE MAROC PRESAHARIEN AU XVII^e SIECLE

REFLEXION A PROPOS DE LA TAYSSA DE SIDI ᶜABDAL ᶜALI

Rares sont les catégories de documents qui, à elles seules, sont révélatrices de toute une structure sociale et économique. Celle des Tayssa-s contitue en cela, pour l'aire géographique où elle s'est dévéloppée, un très bon exemple.

Tirant son origine du verbe berbère « iksa » garder, surveiller, dont il est le nom d'action, le terme Tayssa désigne la garde du bétail aussi bien que l'institution de protection, bien connue chez les sédentaires et les transhumants du Maroc Central et présaharien. La similitude évidente des deux activités pose le problème de l'historicité, mais notre propos ici est la présentation d'un cas d'espèce de l'institution.

La Tayssa est généralement établie entre deux individus, ou individu et un groupe, ou encore deux groupes distincts [1], par l'établissement d'un acte notarié portant le même nom. Elle impose à l'une des parties l'obligation de protéger l'autre, et à cette dernière des actes de reconnaissance et des prestations en nature qui la rangent parmi les clients de la première.

Ce type d'institution possède une aire d'extension : Le Moyen Atlas, la Haute Moulouya, le Haut Atlas Oriental à l'Est de la ligne Dra-Tadla, les plateaux et oasis du Maroc présaharien, et la région saharienne proprement dite [2]. Ecologiquement et sans verser dans un déterminisme exagéré, cela correspond à une aire géographique où se trouvent disposés, de façon contigüe, des hauteurs humides pouvant recevoir jusqu'à 800 mm de pluie par an, et des

(1) La Taᶜqqitt de Lgara nous donne des exemples de protection Tayssa accordée par une personne à une autre personne (L. MEZZINE Contribution à l'histoire du Tafilalt. Thèse de 3^e cycle, Paris I, 1977, p. 424). Un autre document montre une Tayssa accordée par une personne à un groupe (L. MEZZINE Contribution op. cit., p. 250). Le plus souvent la Tayssa est établie entre deux groupes (A.G.P MARTIN. Quatre siècles d'histoire marocaine – Felix Alcan, Paris, 1923, pp. 55, 124, 130).

(2) A.G.P MARTIN op. cit., p. 124, 130 donne plusieurs exemples pour la région située entre le Tafilalt et le Touat particulièrement la protection Ayt ᶜAtta.

dépressions où celles-ci n'atteignent mêmes pas 100 mm par an. Entre les deux, différents niveaux intermédiaires. Au total une aire d'étagement bioclimatique et de précarité nuancée, où de rares noyaux de sédentarisation ponctuent çà et là un monde de pastoralisme.

Cette mise en valeur était certes, eu égard au niveau technologique du moment, la seule possible. Elle n'en était pas moins très extensive. Elle n'en mettait pas moins aussi en présence l'un de l'autre, deux genres de vie à précarité inégale et souvent antagonistes, le sédentaire et le pastoral. Les aléas climatiques et écologiques conjugués à d'autres facteurs économiques et sociaux créent certes dans ce milieu un régime démographique de faible croissance. Ce dernier ne se manifeste pas moins pour autant par des fluctuations démographiques continuelles, qui déterminent des ruptures d'équilibre population-ressources, et imposent à chaque fois un réajustement avec les ressources existantes. Il en résulte ainsi souvent, des rapports sociaux de tension, dont la confiscation des produits de première nécessité, quand ce n'est pas la spoliation pure et simple de la terre, le moyen de production par excellence, avec parfois la réduction des anciens occupants à un état de soumission proche du servage, ne sont pas les signes les moins caractéristiques. C'est que la viabilité économique n'est possible qu'à ce prix là, dans ce milieu (3).

Sur le plan social cela implique un certain nombre de développements. Il est souvent difficile de rendre la complexité des phénomènes historiques par des schémas évolutionnises. Ceux-ci, risquent d'occulter les phénomènes de progression-régression dont est fait le fait le tissu historique. Nous en sommes conscient. Mais pour une commodité d'analyse, il semble qu'à un certain niveau de développement des forces productives, les données évoquées plus haut se soient traduites sur le plan social, par la solidarité lignagère et le renforcement de la cohésion au sein des groupes, ou entre ceux-ci. Cela donne la force nécessaire pour se défendre. Les ensembles constitués tendent par leur grandeur, à une certaine viabilité économique, ou sauvegardent entre eux un certain équilibre politique, nécessaire à cette dernière. Certaines institutions contribuant à cet équilibre sont, à ce niveau de développement, secretées par la société (Tada, Tafergant...).

(3) La situation des Haratines et des blancs asservis dans les oasis du Sud-Est marocain (Ziz, Gheris) est l'exemple type de cet état de chose. Voir pour celà la Taᶜqqitt de Lgara (L. MEZZINE, Contribution op. cit., p. 295 et suivantes).

Mais les cellules lignagères et les groupes ne sont pas indéfiniment extensibles. Quels que fussent les institutions tendant à un certain équilibre entre eux, ils ne disposent pas des mêmes conditions. Au dessus de tout cela, les aléas écologiques et les mutations économiques rendent tout équilibre entre groupes sociaux toujours provisoire, et font que n'importe qui, ne peut pas se prévaloir n'importe quand, d'une force sociale suffisante pour le défendre. Intervient alors la recherche de la protection des lignes puissants (Tayssa). Cela correspond-t-il à un niveau d'évolution où un certain développement inégal est amorcé ? Il faut en tous cas être plus fort, pour pouvoir offrir sa protection à moins fort. Il est sûr aussi que cela donne, dans ce contexte, l'occasion de créer des ensembles politiques, économiquement plus viables. Mais il faut y prendre garde ; une fois l'équilibre entre groupes sociaux rompu, ce qui vaut pour les moins puissants, vaut pour les plus puissants, et dans la logique du système, il y aurait toujours un plus puissant dont il faudrait solliciter le concours. La structure politique aboutit ainsi à une hiérarchisation du pouvoir déterminée par la domination et le clientèlisme. Sa logique tend à couvrir la société tout entière, et sa base d'échange (protection contre prestations de reconnaissance) permet la création d'un ordre social et politique. La ᶜAsabiyya du Moyen-Age Maghrébin semble en être la manifestation type (4). Mais le Maghreb en a connu, bien après le XVᵉ siècle, d'autres manifestations conjuguant la ᶜAsabiyya et le pouvoir personnel pour des raisons soit économiques, soit de redistribution d'un pouvoir centralisé (5).

(4) C'est ce qui semble être à la base des grands ensembles tribaux de la région, et de leurs subdivisions au « Moyen-Age ». Particulièrement la notion de l'« Idafa » (E. Levi Provençal – *Documents inédits d'histoire almohade. Extraits du Kitab al ansab d'Al Baïdaq* – Geuthner, Paris, 1928, pp. 67-68-69, et le texte arabe. Ed. Benmansour, Rabat 1971, p. 55). C'est à nôtre sens, également celà qui est à la base de l'évolution de l'appartenance des tribus, que l'on peut constater en comparant les données de la Tayssa de Sidi Abdal ᶜAli (XVIIᵉ siècle) et celles du Répertoire alphabétique des tribus 1939, (XXᵉ siècles) dont il a été largement fait usage ici pour l'identification des groupes.

(5) Bien que la conjoncture générale ait fait du chérifisme à partir du XVᵉ siècle l'idéologie qui sous-tend le pouvoir d'une façon générale (central et local), les données de la précarité exacerbées par la crise structurelle, ont crée localement des pouvoirs à base de ᶜAsabiyya que le pouvoir central ne pouvait ignorer. Sa caution ajoutait ainsi à leur force. Brahim Oussoummour des Ayt Izdeg dans la deuxième moitié du XIXᵉ siècle en était un exemple (A. An Nasiri – Istiqsa – vol. IX). Celui de Moha Outtaleb des Ayt Yousi à la même époque, aussi. Les chefs Az Zaynabi et Az Zanifi de la région de Ouarzazate vers 1640, également (Lettres de Moulay Ismaᶜil à son fils Al Mamun. Recueil publié sous le titre « ila oualadi al mamun » par A. Benmansour al matbaᶜa al malakiyya, Rabat, 1967/1387, p. 40).

La Tayssa de Sidi cAbdalcali dont nous donnons le texte ici, nous offre un exemple pourtant sensiblement différent. Elle met en présence d'un côté, un lignage sacré, celui de Sidi cAbdalcali et ses descendants, et de l'autre, l'ensemble des tribus du Maroc présaharien, notamment Ayt cAtta. Le premier accorde au second une protection morale, et ce dernier, une protection effective s'accompagnant de prestations. En cela elle constitue déjà une variante dans le modèle. Cela constitue-t-il une variante dans la structure sous-tendante ?

Le pacte est établi sur parchemin de 45 cm de long sur 35 cm de large. En très mauvais état de conservation, son écriture déjà grossière est difficilement lisible. La langue arabe très approximative dans laquelle il est établi, et qui du reste, est commune à cette littérature juridique, rend son utilisation encore moins aisée.

L'état du document ne permet pas de connaître la date exacte de la conclusion de ce pacte. Nous savons en revanche d'après un auteur contemporain, qu'en l'an 1630, Sidi cAbdalcali jouissait d'un grand prestige dans la vallée du Dra. Il y exercait une influence politique et sociale certaine, particulièrement en qualité de garant de la sécurité des voies (6).

Une autre source nous apprend que Sidi cAbdalcali a passé la première partie de sa vie à faire des études au Lektaoua dans le Bas-Dra, et qu'à la suite de cela, il a assumé la charge de Cadi à la Zaouia de Yaḥya Al Ḥahi dans le Haut Atlas. Après la mort de Yaḥya et la mainmise de Abou Hassoun sur les territoires dépendant de sa Zaouia, Sidi cAbdalcali a été invité par le maître du Tazeroualt à se rendre à Iligh afin de s'occuper de l'éducation des princes semlalites. Il devait ainsi y rester jusqu'à sa mort survenue à la suite d'une maladie en 1057 H / 1647 J-C (7).

En ne donnant à Sidi cAbdal cali q'une moyenne d'âge de 60 ans à sa mort en 1647, ce qui ne semble pas excessif puisqu'elle est survenue à la suite d'une maladie, il n'aurait eu que 38 ans en 1625, année généralement retenue par les sources pour la mort d'Al Ḥahi. Il semble ainsi exclu qu'il ait pu avoir à ce

(6) Ibn al-malih – uns as Sari oua Ssarib. Edité par Mohammed El Fasi – Fès, 1388/1968, p. 27.

(7) Mokhtar As Susi – Al Macsul. Mat bacat an Najah Casablanca. 1380/1961, t. V, p. 28. Egalement An Nasiri. Ad Durar al murassaca Ms 265 ك, p. 126, Archives Bibliothèque Générale Rabat.

moment là l'audience que lui reconnaît la Tayssa. Il n'aurait pas eu l'âge moral requis pour un charisme aussi étendu. C'est tout au plus celui d'une première charge après le long cycle qu'impose généralement la formation traditionnelle, comme cela semble avoir effectivement été le cas dans la Zaouia d'Al Ḥaḥi.

Il est par ailleurs impossible que Sidi ᶜAbdalᶜali se soit rendu au Tazeroualt tout de suite après la mort d'Al Hahi en 1625. Sa présence est attestée dans le Dra en 1630 assurant la sécurité des routes, et les sources sont unanimes à dire qu'il ne reviendra plus d'Iligh après son départ. Or nous savons qu'Abou Hassoun a étendu son influence au Dra à partir de 1628 (8) et que sa présence n'a pas fait l'unanimité dans cette vallée. Nous savons également que le Dra va être, à partir de 1630, le pivot qui va commander sa mainmise sur le Tafilat et les oasis du Sud-Est marocain, et cela jusqu'à 1640, date à laquelle Moulay Mḥammed le ᶜAlaouite va l'en déloger (9). Nous savons enfin qu'entre 1628 et 1640, les remous provoqués par sa présence dans le Tafilalt lui ont imposé beaucoup d'allers et venues sur toute la frange présaharienne du Maroc, et provoqué un chassé croisé d'alliances commandées par la concurrence du Tazeroualt et de Dila dans la région. La situation dont témoigne la Tayssa, ainsi que sa date d'établissement sont donc à placer et sans aucun doute, pendant la décennie 1630-1640. Elle se place par là même dans un contexte qui n'en fait plus une simple protection accordée à un lignage sanctifié. Par voie de conséquence elle autorise, à s'interroger sur la nature des rapports entre Sidi ᶜAbdalᶜali et Abou Hassoun ; à de demander si le départ à Iligh n'a pas été la conséquence d'une compromission politique avec le nouveau venu, à la suite de laquelle il ne pouvait plus rester dans le Dra ; enfin à se demander si sa maladie et sa mort à Iligh n'ont pas un lien avec sa nouvelle situation, et les problèmes de principe que pose souvent, pour les hommes de religion, le

(8) La conquête du Dra s'est faite tout de suite après la mort de Moulay Zidane en 1627 (A. Nasiri. Istiqsa, vol. VI, p. 72, Dar el Kitab – Casablanca, 1955).

Une lettre de Mohammed ben Abou Bakr ad'Dilaï envoyée à Abou Hassoun As-samlali fait état de plaintes formulées par des personnages du Dra des suites de mauvais traitements qu'ils auraient subis de la part des gens du Tazeroualt, et de demandes pressantes de secours auprès du dilaïte. (Mokhtar As Susi – Iligh qadiman oua hadithan – al matbaᶜa al malakiyya – 1386/1966, p. 133).

(9) A. An Nasiri – Istiqsa, vol. VII, p. 15.

problème d'un engagement outre mesure, aux côtés d'un pouvoir politique dont la légitimité est encore un sujet de contreverse ([10]). Au total, à poser le problème de la portée de cet événement. Nous reviendrons sur ces questions plus loin.

En tout état de cause, la présence semlalite dans le Dra était au faîte de sa gloire vers 1630-31. Avec l'arrivée au Tafilalt en 1631-32, l'opposition sourde du parti dilaite dans la région, symbolisé par Tabouᶜsamt, et l'hostilité du parti ᶜalaouite née du renversement de l'alliance qui liait ce dernier à Abou Hassoun, marquaient déjà le début des déboires semlalites dans la contrée. Qu'à ce moment là, Abou Hassoun ait pensé à susciter un soutien des tribus à sa cause par le biais d'un santon local, Sidi ᶜAbdalᶜali ; ou que ce dernier ait songé à conforter sa propre position en soutenant le pouvoir montant par la demande d'une Tayssa aux tribus de la région, voilà des hypothèses que l'on est en droit de formuler.

En tout état de cause, elles autorisent à placer l'événement vers 1630-31. Beaucoup plus 1630 que 1631 d'ailleurs, si l'on en juge par la protection que Sidi ᶜAbdalᶜali a pu accorder à l'auteur du Uns as sari pour la traversée du Bas-Dra, dont les tribus sont effectivement signataires de la Tayssa ([11]). Il aurait eu à ce moment 44 ans et son prestige d'ancien Cadi de la Zaouia d'Al Ḥahi ne pouvait que justifier le charisme que l'on perçoit à travers ce document.

Le pacte est conclu en présence du Marabout Sidi ᶜAbdalᶜali et des représentants des tribus concernées. L'endroit choisi pour cet événement est Tizi Mqqorn ([12]) dans le Haut Dadès, un passage stratégique commandant l'accès aux pâturages d'été. Le Marabout assure les tribus de sa protection contre les calamités de toutes sortes pouvant les atteindre ici bas, et leur promet le paradis dans l'au-delà. Ces bienfaits couvriront également toute leur postérité tant qu'elle restera fidéle aux descendants du Marabout. Ils n'ont de limite ni d'espace ni de temps.

(10) Lettre d'Abou Mahdi As-Suktani à Yahya Al Hahi – An Nasiri Istiqsa, vol. VI, p. 67.

(11) Certaines tribus Ayt ᶜAtta (Ayt ᶜAlwane, Ayt Unir..), les Beni Mhammed, les Ruha, les Ulad Yahya (voir L. MEZZINE et M. HAMMAM. Un document inédit sur l'histoire du Maroc présaharien vers 1630 : la Tayssa de Sidi ᶜAbdalᶜAli, dans ce même volume).

(12) Col qui fait communiquer l'Oued Ousikis dans le Haut Dadès avec la vallée de l'Oued Ahansal, et qui permet aux tribus du versant présaharien de l'Atlas d'accéder aux pâturages d'été du Haut Atlas Central. Cf. L. MEZZINE et M. HAMMAM op. cit., note 2 de la traduction.

En contre partie Sidi ᶜAbdalᶜali bénéficie, ainsi que ses descendants, et tous ceux qui vivent autour de lui, de la protection des tribus. Elle est effectivement assurée par des répondants qui ne sont autres que les représentants des tribus présents à l'établissement du pacte. L'execution en incombe en cas de décès du répondant, à son agnat de plus proche. Elle se traduit par des prescriptions coutumières qui donnent au lignage du Marabout un statut d'inviolabilité, le protégeant essentiellement contre le vol. Mais également par l'obligation de verser au saint et à ses descendants des prestations variables mais précises en nature, sur les récoltes, le croît du bétail et l'exploitation du sel, et en espèces, pour la vente d'animaux de bât.

Echange inégal, à première vue, s'il en est. Bienfaits de pouvoirs surnaturels supposés, contre une protection effective et des prestations, en nature et en espèces, obligatoires. Un lignage, pour un peuple. Mais il ne faut pas s'y méprendre. Les avantages pour les tribus signataires existent, bien qu'ils ne soient pas explicitement déclarés. Ils découlent principalement de l'unité créee par la Tayssa. Une allusion au plus évident existe dans le toponyme Tizi Mqqorn. Le rassemblement dans cet endroit de passage obligatoire entre les hauteurs fraîches et verdoyantes du Haut Atlas Central et les plateaux chauds et secs du Présahara, permet d'associer au pacte des tribus de zones bioclimatiques complémentaires. Il fait par là même, du lignage de Sidi ᶜAbdalᶜali, un garant du libre accès vital des unes dans le domaine des autres.

Cet avantages déjà appréciable en soi, prend une importance encore plus grande si nous relevons que les tribus du versant nord de l'Atlas, les plus directement concernées aussi par les pâturages de Tizi Mqqorn, ne sont pas mentionnées par la Tayssa. Or nous savons que ces tribus abritent la Zaouia d'Ahansal dont le prestige est ancien dans la région (13). Nous savons aussi que cette Zaouia a pris une grande importance au cours du XVIIᵉ siècle et surtout au XVIIIᵉ siècle (14). Nous sommes ainsi en droit de nous demander si cette Tayssa n'est pas déjà le pendant politique à une force constituée par la Zaouia

(13) La tradition orale recueillie chez les Ihansalen fait remonter Dadda Saïd Ahansal, l'ancêtre de la tribu, au XIIᵉ siècle J-C (G. Spillmann. Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. Ed. Felix Moncho, Rabat, 1936, note 2, pp. 69-70). M. Morsy (Les Ahansala. Examen du rôle historique d'une tribu maraboutique de l'Atlas marocain. Paris, Mouton La Haye, 1972, p. 8, note 23) fait remonter l'action de cette zaouia dans les tribus du Haut Atlas Central à une époque allant du XIIᵉ au XVᵉ siècles.

(14) M. Morsy op. cit., p. 10 et suivantes

d'Ahansal et les tribus du versant septentrional voisines. Une telle réaction se comprendrait aisément. Ces tribus sont en effet les premières a être lésées par une pression exercée à partir du Sud et retrécissant leurs possibilités de paccage (15).

Cela nous amène par la même occasion, à nous interroger sur la référence faite dans la Tayssa, à Moulay ᶜAbdllah ben Ḥsayn. Nous savons que ce dernier est mort en 1566, et que sa zaouia a developpé son influence dans le Haouz, le versant sptentrional et même méridional du Haut Atlas Central, au cours de la deuxième moitié du XVIᵉ siècle. Il va sans dire que sur le plan chronologique un demi-siècle au moins le sépare de Sidi ᶜAbdalᶜali. Nous savons en revanche que la tradition AytᶜAtta fait de Dadda ᶜAtta, l'ancêtre éponyme de la confédération, un disciple de MoulayᶜAbdallah ben Ḥsayn. Certains établissent mêmes un lien entre la zaouia de ce dernier et la fondation de la confédération AytᶜAtta (16). Mythes ou réalités, cela s'est traduit pratiquement par la fonction spirituelle et d'arbitrage dont sa descendance avait le quasi-monpole au sein de la confédération, ainsi que par les prestations de toutes sortes versées par la confédération à leur zaouia mère Tamesloht aussi bien qu'à ses filiales. Moins que la personne de Sidi ᶜAbdallah ben Ḥsayn c'est à notre sens donc, de la descendance dont il s'agit ici. La Tayssa semble du reste être explicite là dessus vers la fin. Nous n'irons pas jusqu'à croire que la confusion pourrait être entretenue à dessein à ce propos. Elle pourrait être normale selon une logique de continuité assumée et assurée totalement par la descendance. Cela est en tous cas important. Par l'effet mobilisateur qu'exerce la descendance sur toute la confédération Ayt ᶜAtta, et par la référence de cette descendance à une zaouia mère présente activement sur le versant septentrional de l'Atlas et dans le Haouz, elle peut faire contrepoids à tout danger pouvant menacer Ayt ᶜAtta à partir du nord. Celui d'Ahansal en l'occurrence. L'équilibre d'une certaine géopolitique se trouve ainsi réalisé.

(15) M. Morsy op. cit., p. 27 a montré comment la Zaouia d'Ahansal (Zaouia-mère d'Aggouddim) avait pour préoccupation essentielle de « maintenir l'équilibre entre les intérêts des populations établies dans la région, sans pour autant entrer en conflit ouvert avec les tribus deshéritées du Sud, qui sont une menace constante pour les habitants des vallées de l'Atlas». La nouvelle conjoncture du premier tiers du XVIIᵉ siècle (faiblesse du pouvoir central, crise économique) sont autant de facteurs pouvant susciter l'avance des tribus vers le nord, et le raidissement des rapports entre celles du présahara et celles du versant septentrional de l'Atlas. Par voie de conséquence, celà peut fournir l'occasion à des pouvoirs concurrents d'étendre leur influence dans la région (cf. note 18 infra).

(16) G. Spillmann : Aït ᶜAtta op. cit., p. 31, et après lui Paul Pascon : Le Haouz de Marrakech, Rabat, 1977, t. 1, p. 270.

Mais cela pose du même coup le problème de l'alliance entre les descendants de Sidi ᶜAbdallah ben Ḥsayn et Sidi ᶜAbdalᶜali. L'effet mobilisateur que les premiers ont sur la confédération AytᶜAtta pour tout mouvement politique prenant pour base cette confédération, n'est pas à négliger. L'origine chérifenne commune clamée par tous, et sur laquelle le texte insiste de façon nette, est également une donnée à prendre en considération. Encore qu'en d'autres circonstances elle n'aurait servi qu'a créer des dissentions entre les ayant-droit à la même légitimité. Le Makhzen saadien aurait pu être une justification de la couleur chérifienne de la poussée Ayt ᶜAtta ([17]). Mais il était en bien piteux état après la mort de Moulay Zidane. Cette faiblesse, jointe aux autres considérations de légitimité chérifienne, et de besoin vital d'accés aux pâturages d'été pour les tribus concernées par la Tayssa, nous ont en revanche fait soupçonner un adversaire commun. C'est ce qui nous fait dire qu'à travers et au delà de la Zaouia d'Ahansal, c'est déjà contre la puissance dilaïte que cette Tayssa est érigée à cette époque. Des documents attestent par ailleurs l'influence de cette Zaouia déjà vers 1630 dans le Dadès et même dans la vallée du Dra ([18]). Mais au delà de ces impératifs locaux, ne sommes-nous pas ici, en général, en présence d'un mouvement qui se poserait éventuellement comme candidat au pouvoir en cas de vacance de celui-ci ? Nous posons la question. Car en plus de cette dimension sud-nord (sociale, territoriale et idéologique), la dimension Est-Ouest est également présente dans la pacte. Elle est sous-tendue par la succession, sans solution de continuité, des territoires des tribus signataires de la Tayssa, des confins du Touat (Doui Mniaᶜ) à l'Océan Atlantique (Oued Noun). Elle correspond à une voie de passage reliant les axes orientaux (Touat, Tafilalt) aux axes occidentaux (Dra et Sous), et donne ainsi toute sa valeur d'échange, au delà de celle imposée par le pastoralisme, à la dimension Sud-Nord déjà vue.

Sur un plan plus général, l'existence d'une force morale reconnue au sein des tribus, du Nord au Sud, et de l'Est vers l'Ouest, favorise l'établissement d'une « pax-maraboutica », si l'on peut se permettre ce néologisme, qui permet aux tribus de sortir de leur enclavement et de s'intégrer dans des circuits économiques salutaires pour l'existence même du groupe.

(17) E. Gellner – Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islam marocain. Annales E.S.C Mai-Juin 1970, pp. 701-702.

(18) Mokhtar As Susi – Iligh op. cit., pp. 132, 133, 134, 135. L. Mezzine. Contribution op. cit., t. III, pp. 627-628.

De là, à ce que la naissance de l'Etat, dans ce contexte de précarité, impose l'existence de personnages charismatiques, et de lignages sanctifiés, il n'y a qu'un pas. Nous ne pouvons le franchir, sans faire remarquer que cela diffère profondément de l'ordre social et politique basé sur la domination et le clientélisme, auquel il a été fait référence plus haut. A quoi cela correspond-il ? A un changement dans le milieu ? La précarité est toujours là, et les conditions naturelles ne semblent pas s'être ameliorées, bien au contraire, si l'on en juge par les témoignages d'une désertification progressive qui a marqué la région depuis le « Moyen Age » ([19]). Aux nouvelles conditions de l'époque ? Nous sommes au XVII^e^ siècle. Le changement pour la Maroc, est manifeste par rapport à la prospérité du « Moyen Age ». Pour le sud marocain encore plus, si l'on en juge par les changements intervenus à partir du XV^e^ siècle dans les circuits d'échange internationaux, et leurs effets négatifs sur l'économie et la société de la région. A la nouvelle structure créée par la détérioration des niveaux écologique et économique ? C'est probable. C'est en tout cas le signe d'une incapacité à atteindre une intégration par le simple fait de l'évolution des structures internes économiques et sociales (Moyens de production, forces productives, rapports de production).

L'unité se fait néanmoins sous le signe du chérifisme, Sidi ᶜAbdalᶜali jouissant du statut qui lui est consenti en sa qualité de chérif, descendant en ligne directe du Prophète. Ce statut s'accompagne de prestations en nature et en espèces qui montrent la volonté des tribus de renforcer sa position matérielle et morale et de le mettre en condition de pouvoir résister pressions pouvant s'exercer sur lui. Ainsi le pouvoir acquis dans le modèle domination-clientèlisme par la puissance économique et sociale, se trouve réalisé ici par le biais du capital moral. Il permet de créer un nouvel équilibre qui rend possible les avantages de l'union, tout en empéchant la naissance d'un pouvoir despotique d'une personne ou d'un groupe, inévitablement fatal pour le reste de la société devenu trop fragile. C'est à notre sens, la nouvelle solution de réajustement que crée la société devant une précarité endémique, et une crise structurelle qui s'est installée depuis le XV^e^ siècle.

(19) A comparer les textes d'Ibn Haouqal, d'Al Bakri, d'Al Idrissi, d'Ibn Khaldoun et de Léon l'Africain, nous percevons un net changement dans les possibilités de la région en eau, ainsi qu'une diminution visible du couvert forestier du Haut Atlas Oriental.

De fait Sidi cAbdalcali était bien branché sur le politique de son époque, et son action semble participer d'une évolution qui marque toute la région. Les zaouia-s du Tazeroualt et d'Al Hahi ne sont pas parties de conditions bien meilleures. Les zaouia-s de Dila et d'Ahansal plus proches, ont commencé leur ascention au même moment, et sur des bases humaines semblables à celles évoquées pour la Tayssa de Sidi cAbdalcali. Nous sommes problement en présence avec cette dernière, d'une force politique naissante, à l'image de toutes celles, contemporaines, que nous venons d'évoquer. Nous n'arrivons malheusement pas à cerner avec précision les événements qui ont abouti à la conclusion de la Tayssa de Sidi cAbdalcali. Il aurait fallu connaitre avec exactitude l'évolution des populations concernées, ainsi que les mobiles qui, dans le contexte local et général, ont poussé chacune des parties en cause à la conclure.

Cela nous faisant défaut, il semble néanmoins acquis que cette Tayssa constituait, par l'espace géographique auquel elle correspondait, et la force humaine qui le sous-tendait, un moyen pour le maître du Tazeroualt d'étendre, par marabout interposé (Sidi cAbdalcali), son influence dans un domaine réservé aux dilaites (Haut Atlas central et oriental, Tafilalt, Haute Moulouya et Moyen Atlas). L'absence du texte de la Tayssa, des tribus du Haut Atlas occidental et du Sous dependant soit du Tazeroualt, soit de pouvoirs du versant septentrional de l'Atlas (Saadiens, Chebanat, par le biais de la Zaouia de Tamesloht) semble plaider dans ce sens. Tout comme le fait que Sidi cAbdalcali s'installe définitivement à Iligh chez Abou Hassoun, et sa mort de maladie chez son protecteur, à un moment où les succès de celui-ci au Dra et au Tafilalt n'étaient plus qu'un souvenir. Mais cette percée du Tazeroualt dans la région ne pouvait, à son tour, se comprendre sans une référence au mouvement vital des tribus constituant la formation Ayt cAtta vers le nord. Elle expliquerait sa vigueur. Par voie de reaction, elle semble par ailleurs, donner l'occasion aux Dilaites d'étendre à leur tour leur influence en direction du bassin du Dra par Ahansal interposé.

Tout se passait ainsi, comme si, dans cette région qui se situe sur la ligne de partage des eaux entre le bassin de l'Oumer Rabic au nord, et celui du Dra au sud, nous étions à la limite naturelle et en même temps optimale des zones d'influence des pouvoirs locaux. Passé ce seuil, les pouvoirs ont dans la plupart des cas pu se hisser à une dimension impériale. Ils bénéficiaient de

zones complémentaires à différents niveaux et se trouvaient integrés à une logique de domination plus classique et générale (20). Cela explique la volonté du Tazeroualt, aussi bien que de Dila, d'outrepasser cette limite régionale, en entretenant une force active sur le flanc convoité. Il se traduit pour la région concernée, par une situation de « marche », donc d'affrontement en même temps que d'échange, qui n'est pas à négliger dans l'échec de l'émergence du pouvoir local de Sidi cAbdalcali.

Au total et pour nous résumer, deux reactions à un contexte de précarité. L'équilibre soit par la puissance économique et sociale, soit par la puissance morale. Le premier fabrique la domination par la force et le clientélisme, le second de la sainteté et un pouvoir charismatique. Assurément l'une et l'autre infèrent deux structures différentes. L'équilibre par la puissance économique et sociale, une structure plus dynamique. Nous sommes tenté de faire un recoupement entre cet état, et une certaine prospérité économique accompagnée de l'esprit de corps cAsabiyya qui ont marqué le « Moyen Age » Maghrebin. Dans le même ordre d'idées, nous sommes tenté de voir dans l'équilibre par la puissance morale le pendant social à la structure de crise ou structure bloquée, qui a commencé à s'installer au Maroc à partir du XVe siècle. Nous sommes néanmoins forcé de constater l'existence dans le Sud-Est marocain de pouvoirs sous-tendus par une idéologie religieuse, sinon cherifienne, pendant la « Moyen Age » (21). Le Maroc présaharien a également connu des pouvoirs mettant en œuvre la cAsabiyya bien après le XVe siècle (22). Mais les pouvoirs issus de la cAsabiyya d'après le XVe siècle loin d'être le résultat d'une découverte des capacités du groupe à réaliser les conditions de dépassement de celui-ci par la création de l'Etat, comme ce fut le cas au « Moyen Age », n'étaient qu'une forme de régression de celui-ci, consécutive à la désintégration découlant de l'emprise de l'Europe chrétienne. Partant de réalités économiques et sociales locales, ces pouvoirs ne tardent pas du reste à être récupérés par l'Etat, dans la

(20) Les pouvoirs qui ont pu créer des Etats ont généralement pu dominer les deux versants de l'Atlas. Celà leur permet de bénéficier des rentrées de l'échange produits méditerranéens-produits sahariens et tout en ayant les moyens permettant de se libérer des contraintes locales (cAsabiyya, accumulation initiale) rentrer dans une logique du pouvoir plus générale (légalité, impôts, armée).

(21) Le pouvoir des midrarites de Sijilmasa est sous-tendu par l'idéologie kharidjite sofrite. Dans le Todgha des descendants d'Idris II ont frappé une monnaie, chose qui est inséparable de l'existence d'un pouvoir (D. Eustache – Corpus des dirhams Idrissides, et contemporains. Pub. de la Banque du Maroc, Rabat, 1970-71.

(22) Cf. note 5 supra.

nouvelle idéologie dominante qui le sous-tend (chérifisme). Les pouvoirs fondés sur une idéologie religieuse au « Moyen Age » étaient l'expression d'un mouvement interne d'intégration économique et sociale qui, par le biais de la ᶜAsabiyya, et par delà celle-ci, aboutissait à la fondation de l'Etat, alors que ceux d'après le XVᵉ siècle étaient la nouvelle forme de réajustement et de maintien de l'Etat face aux effets de l'aggression extérieure.

Pourtant un dénominateur commun à tout cela. Les endroits qui ont vu l'émergence de pouvoirs issus du système domination-clientèle ; ou ceux mettant en œuvre un capital moral sont tous des sites connaissant une intense activité économique, ou servant de passage (Production agro-artisanale ou commerce). Beaucoup de données nous échappent encore, particulièrement la dimension démographique et le développement des forces productives qui en était souvent la conséquence immédiate dans le passé. Mais au delà de cette constance de l'économique à susciter une dynamique de changement dans la région, nous constatons l'échec des tentatives basées seulement sur celui-ci à fonder l'Etat ([23]). Une idéologie à base religieuse permet toujours de donner aux potentialités socio-économiques le moyen de fonder celui-ci : au « Moyen Age », par différentes idéologies religieuses permettant le dépassement de la ᶜAsabiyya et la réalisation de l'intégration économique ; à partir du XVᵉ siècle par le chérifisme, une idéologie de réaction à la pression de l'Europe chrétienne, et un moyen de maintien de l'Etat en dépit de la désintégration socio-économique résultant de cette pression. C'est ce dernier réajustement qui est à la base des nouvelles formations politico-sociales dont la Tayssa de Sidi ᶜAbdalᶜali constitue un prototype. Il permet de dépasser le blocage qu'impose la crise économique en créant de nouvelles formations sociales favorisant l'échange. Conformes au modèle chérifien dominant, elles constituent à leur tour, autant de noyaux susceptibles à tout moment de rééditer l'Etat. C'est cela qui, a notre sens, a permis de percevoir un certain caractère segmentaire du pouvoir et de la société marocaine. Mais il faut bien saisir son caractère historique et son imbrication dans le contexte d'une évolution bloquée à partir du XVᵉ siècle. Rien ne prouve que cela fût ainsi au « Moyen Age », bien au contraire.

(23) Cf. note 5 supra.

Mais bien que dans le contexte de la Tayssa de Sidi ᶜAbdalᶜali le social semble primer, ce n'est apparemment qu'une manifestation qu'impose non la carence de l'économique, mais une certaine façon de maintien de celui-ci. Tout se passe en effet, comme si dans un contexte de blocage généralisé, il en existe des degrés locaux, et des évolutions différenciées, compte tenu de la proximité plus ou moins grande des zones ayant une disposition à l'échange (axes caravaniers, littoral, centres urbains). En attendant, la Tayssa de Sidi ᶜAbdalᶜali placée dans un contexte agro-pastoral decentré, et soumis à une lutte d'influence de voisins plus puissants, devra céder le pas à l'action des maîtres du Tazeroualt, puis de Dila, dont la situation géographique et une certaine conjoncture idéologique et économique permettront un succès temporaire. Ces derniers devront le céder, à leur tour, à l'action des premiers alaouites, Moulay Mhammed et Moulay Rachid, dont la qualité chérifienne et une position permettant de tirer, des courants d'échange internationaux, offraient les atouts nécessaires pour rééditer l'Etat.

Larbi MEZZINE
Faculté des Lettres - Rabat

LA PESTE DE 1798-1800 AU MAROC

> « Pendant très longtemps les hommes ont vécu sous la rigueur de la mort. La nature a donné à l'homme un pouvoir multiplicateur et la mort s'est chargée de régulariser le monde par le biais d'épidémies et, de temps à autre, de calamités naturelles ».

Cette remarque d'A. SAUVY, résume fort bien l'histoire tourmentée de la société marocaine aux prises, autrefois, avec de terribles épidémies. La peste, « ce grand personnage de l'histoire d'hier», ne lui laissait pas de repos. Dès le XVI[e] siècle, Léon l'Africain a fait remarquer qu'elle frappait la Berbérie tous les dix, quinze ou vingt-cinq ans. D'après la remarquable étude de B. ROSENBERGER et H. TRIKI, nous voyons éclater cinq grandes épidémies au XVI[e] et au XVII[e] siècle, sans compter les épidémies moins violentes ou plus localisées ([1]). Quant au XVIII[e] siècle, il fut marqué par trois grandes offensives de la peste, dont celle de 1798-1800 fut la plus grave.

Cette dernière épidémie, qui fait l'objet de la présente étude, a été une profonde crise par l'ampleur des pertes humaines qu'elle a causées. Elle ouvre ainsi à l'historien un champ imprévu de recherche sur l'ancien régime démographique de la population marocaine, ses moyens de défense, ses facultés de récupération, les effets de la crise sur les différents groupes sociaux. En somme, à enrichir notre connaissance de la société marocaine à une époque remarquable, puisqu'elle précède immédiatement l'offensive du capitalisme européen.

Nous ne prétendons pas bien sûr, dans cette brève étude, épuiser le problème. Les données suffisantes nous font encore défaut. Notre propos consiste uniquement à examiner quelques aspects démographiques, sociaux, économiques et politiques de l'épidémie. Mais auparavant, il faudra en rappeler les origines et la nature, ainsi que les causes de sa dissémination ([2]).

(1) Sur ces épidémies, voir Bernard ROSENBERGER et Hamid TRIKI : « Famines et épidémies au Maroc aux XVI[e] et XVII[e] siècles », in Hespéris-Tamuda, vol. XIV, 1973, fasc. unique, et vol. XV 1974, fasc. unique.

(2) Cette épidémie a été étudiée, il y a plus d'un demi-siècle, par H. P. J. RENAUD : « La peste de 1799 », Hespéris, 1921, pp. 160-182 ; « Un nouveau document marocain sur la peste de 1799 » Hespéris, 1925, pp. 83-90. Malgré leur valeur, ces études, comme l'ont fait remarquer B. ROSENBERGER et H. TRIKI, ne peuvent être considérées comme définitives.

Origine et nature de la maladie

Après la peste du milieu du XVIII[e] siècle, le Maroc semblait être préservé pour longtemps. Le mal couvait cependant tout proche. A Alexandrie, « aux portes dangereuses de la Méditerranée », il était installé en permanence depuis 1783 ([3]). Des pèlerins et des commerçants l'apportèrent l'année suivante en Tunisie où il sévit pendant 17 mois, emportant un tiers de la population selon les uns, un sixième selon les autres ([4]). L'Algérie fut contaminée la même année malgré les précautions prises par le Dey de Constantine. La maladie s'y installa jusqu'en 1787, emportant 10 126 personnes ([5]). D'Orient encore, la peste fut introduite à Alger en 1792 et elle y persista jusqu'à la mi-juin 1793 ([6]). En 1797. elle régnait à la fois à Alger et à Tunis.

Pendant toutes ces années, le Maroc, bénéficiant d'un hasard exceptionnel, ne recevait pas la terrible visite. Prenait-il des précautions pour s'en préserver ? En fait, aucune administration quarantenaire n'y était mise en place. Cependant, quelques mesures prophylactiques furent prises. Comme le soulignait le Registre du Conseil Sanitaire International du Maroc, Sidi Muhammad B. Abdellah avait fait établir « un cordon militaire entre ses Etats et ceux de la régence d'Algérie afin qu'il ne pût y avoir aucune communication nuisible à la santé publique » ([7]). Mais, jusqu'en 1792, ces mesures ne s'étendaient pas à la côte et déjà, en 1784, Tanger avait failli être contaminé après le débarquement sans quarantaine de pèlerins pestiférés ([8]). Ce n'est qu'à partir du règne de Mulay Sulaïman que la junta consulaire de Tanger commmença à s'occuper de la défense sanitaire maritime. C'est ainsi qu'elle décida, en 1793, de repousser les provenances de l'Algérie, infectée alors par la peste ([9]). En 1797, elle obtint du sultan un édit pour mettre les navires en quarantaine et établir un cordon sanitaire sur la frontière de terre ([10]).

(3) De 1783 à 1844, il y a eu 21 épidémies de peste en Egypte : Achille Adrien PROUST : « La défense de l'Europe contre la peste », Paris, 1897, p. 67.

(4) Lucette VALENSI : « Calamités démographiques en Tunisie et en Méditerranée occidentale », in Annales E. S. C., nov-déc., 1969, p. 1547.

(5) Jean MARCHIKA : « La peste en Afrique septentrionale. Histoire de la peste en Algérie de 1363 à 1863 », Alger, 1927, p. 110.

(6) J. L. G. GUYON : « Histoire chronologique des épidémies du Nord de l'Afrique » Alger 1855, p. 358.

(7) Registre du Conseil Sanitaire International du Maroc, t. I, (1792-1834), n° 856.

(8) PROUST, p. 135.

(9) A. COUSIN et D. SAURIN : « Annuaire du Maroc », Paris. 1905, p. 139.

(10) Registre du Conseil Sanitaire, n° 79-80.

C'est peut-être grâce à ces mesures, mais aussi au hasard, que le Maroc était resté indemne. Mais le répit ne dura pas. Au mépris des barrières, la peste fit de nouveau irruption au Maroc, et cette fois avec une brutalité inouïe. D'où venait-elle et quand exactement se produisit la chose ?

On admettait communément, jusqu'à une date récente, que cette épidémie avait commencé par Tanger dans l'été 1799, provoquée par des pèlerins marocains au retour de la Mecque par voie de mer ([11]). Cette assertion est dépassée aujourd'hui grâce aux recherches du docteur français H.P.J. RENAUD. Celui-ci a suffisamment démontré, aussi bien sur la base de la correspondance consulaire française que sur les indications fournies par Grey JACKSON, commerçant et consul anglais à As-Saouira, que la peste avait éclaté au mois d'avril 1799 ; que Tanger, porte maritime du Maroc, ne fut atteinte qu'à une date tardive ; que la contagion avait pu se produire depuis l'Algérie, par voie de terre ([12]).

Les conclusions du docteur RENAUD sont d'ailleurs confirmées et complétées par le témoignage du chroniqueur marocain Muhammad b. Abdessalam ad-Do ᶜAyyf. Celui-ci était à Fès au moment où sévissait la peste sur laquelle il nous donne des détails qui ne manquent pas d'intérêt et sur lesquels nous reviendrons. Contentons-nous pour l'instant de citer ce passage :

> « Le 10 du mois de Ramadan 1213 (15 février 1799) Mulay at-Tayyb sortit de Fès-la-Neuve pour se rendre au Tadla, où le Sultan l'envoyait comme gouverneur, avec Ahmed b. abd al-Mālik ad-Daribkī comme lieutemant. La peste regnait alors à Fès al-Jadid, à la qasba des Sheraga et chez les Ulad Jama, et la mortalité était considérable chez les citadians comme chez les Sheraga » ([13]).

La peste est donc présente à Fès, non à partir d'avril, mais dès février, ce qui concorde avec les renseignements que nous avons tirés d'une autre source : le Registre du Conseil Sanitaire. L'épidémie y est signalée, en effet, dès le 16 février. D'après le même Registre, les premières régions touchées à cette date,

(11) Voir, entre autres, Léon Nicolas GODARD : « Description et histoire du Maroc », Paris, vol. II, p. 573.

(12) RENAUD, 1921, p. 169.

(13) Cité par RENAUD, 1925, pp. 84-85.

sont les alentours de Melilla, et Fès où sévit une « enfermedad de que muere mucha gente » ([14]). Toutefois, ni le Registre du Conseil Sanitaire, ni le récit d'ad-Do cAyyf ne nous renseignent sur la date exacte de l'introduction de la maladie. Car si celle-ci fait déjà rage au mois de février, rien ne nous interdit de penser qu'elle s'était déclarée à une date antérieure. Mais il existe un autre document marocain qui va nous aider, semble-t-il, à résoudre ce problème tant par sa précision que par la date à laquelle il fut rédigé. Il s'agit d'un texte inédit de Muhammad b. Abdessalam al-Fistālī, daté du 7 Moharram 1214 (11 juin 1799), donc au cours de l'épidémie dont il garde l'empreinte toute fraîche. En voici le début :

> « La peste se propageait dans le Gharb. Elle fit son apparition pour la première fois chez les Udaya dont l'effectif fut réduit autant que Dieu le voulut. Elle pénétra dans la Qasba et à Fès el Jadid à la fin de Djumada II 1213. Les gens furent affolés, les riches terrifiés de la multitude des décès. Elle atteignit Fès vers la fin de Sac ban de l'année précitée, et redoubla de violence au début de Sowal » ([15]).

D'après ce texte décisif, qui nous fait espérer la découverte d'éventuelles chroniques sur le sujet, il semble que la maladie, signalée par GUYON à Tlemcen en 1798 ([16]), ait poursuivi son chemin vers le Maroc où elle atteignit Fès à la fin de Djumada II 1213, date qui correspond au 8 décembre 1798. Fès-al-Jadid est touchée la première ([17]). Ce n'est que deux mois plus tard que l'épidémie fait son apparition dans l'autre partie de la ville, Fès-al-Bali, qu'al-Fistālī dénomme ici Fès tout court. Enfin, nous y voyons que l'armée royale est alors atteinte, vérifiant ainsi cet aphorisme d'André Siegfried selon lequel « les concentrations d'armées constituent des proies désignées pour la contagion » ([18]).

La question de la date de l'introduction de la peste étant tranchée, il reste à déterminer sa nature exacte.

(14) Registre du Conseil Sanitaire, n° 119.

(15) cAbd as-Salam al-FISTĀLĪ : « Taqwīd fī al-wabā' », Ms. B. G. Rabat, D 283, fol. 125.

(16) GUYON, p. 360.

(17) Contrairement aux affirmations de G. JACKSON, commerçant et consul anglais à as-Saouira, qui fait débuter la peste à Fes al-Bali : « An Account of the Empire of Morocco », Londres, 1809, p. 172.

(18) Cité par VALENSI, p. 1541.

D'après al-Masrafī, auteur d'un traité sur la peste, le mal est caractérisé par l'apparition des tumeurs aux aines ou aux aisselles, dont les alentours noircissent ou rougissent ; il est caractérisé aussi par des vomissements et des déjections d'une odeur affreuse ; le malade peut cependant se rétablir après un certain temps (19).

Il s'agit là de la peste dite bubonique dont la mortalité oscille entre 65 et 90 %.

Parallèlement à cette peste à bubons, une autre forme plus terrible est signalée également :

> « Le malade, écrit JACKSON, qui était pris de frissons et qui ne présentait ni bubons, ni taches, ni charbons, mourait en moins de 24 heures et son cadavre se putréfiait rapidement, si bien qu'il était indispensable de le brûler quelques heures après la mort » (20).

Pour RENAUD, ces détails indiquent la peste septicémique qui se caractérise par l'intensité des signes nerveux pour aboutir au décès en 24 ou 36 heures.

Facteurs de la contagion

La propagation de la contagion à travers le pays est assez connue pour qu'il ne soit pas nécessaire de la relater en détail. Soulignons-en seulement les étapes.

De Fès, alors grand centre commercial du Royaume, le mal allait d'un élan irrésistible, ravager toutes les contrées en suivant principalement les grandes routes commerciales et militaires. Il gagne ainsi tout le bassin du Sebou entre avril-mai 1799 ; de là, il progresse vers les Chaouia, les Doukkala, les Abda et le Haouz entre juin-juillet, et pénètre jusqu'au Sous entre août et septembre. Puis, en novembre, il gagne, vers le nord, Tétouan et Tanger. Les montagnes ne sont pas épargnées quoique les ravages y soient moindres, semble-t-il (21).

(19) Al-Arbi al-MASRAFĪ : « Aqwal al motaᶜin fi at-taᶜni wa at-tawaᶜin » Ms. B. R. Rabat, 2154, p. 9.

(20) Cité par RENAUD, 1921, p. 173.

(21) La peste continue a sévir l'année suivante en frappant les contrées qu'elle a respectées jusqu'ici. Elle perd cependant de sa virulence dans l'autonne 1800 et s'éteint progressivement vers la fin de l'année.

Ainsi, en l'espace de quelques mois, c'est tout le Maroc qui est victime du fléau. Cette vitesse terrifiante s'explique par divers facteurs.

On sait que le bacille pesteux, découvert par Yercin en 1894, se transmet par la conjugaison de deux agents, les puces et un type quelquonque de rongeurs, le rat par exemple. Les puces agissent par piqûre, pompant le sang d'un organisme infecté, et l'inoculant par piqûre également à un organisme sain ([22]). Elles sont donc le principal véhicule de la contagion. Cependant, le rôle des puces ne doit pas faire oublier les conditions locales qui élèvent le degré de réceptivité du milieu. C'est ce que nous allons maintenant aborder.

– La disette

« La peste et autres épidémies ne sont graves qu'aux époques de difficultés matérielles et alimentaires », écrit BRAUDEL ([23]). Or, en l'occurrence, le mal fait irruption dans un pays déjà éprouvé : le Maroc, comme le fait remarquer PASCON pour le Haouz, « connaît le sommet d'une crise sans précédent à la fin d'un siècle qui en a connu beaucoup, durant lequel ont alterné les guerres civiles avec les sécheresses, les famines et les pestes meutrières » ([24]).

L'hiver de 1799 est marqué par le manque de vivres au point que certains contemporains estiment, au début de la peste, qu'il s'agit d'une simple épidémie « venue à la suite de la disette que le peuple venait d'éprouver » ([25]). La cause de cette disette n'est pas indiquée ([26]). Mais on sait que les récoltes ont manqué totalement en 1798. Le prix d'un « mudd » de blé passa de 4 uqiya à 12 ([27]). On sait également que les sauterelles ont ravagé le pays pendant plusieurs années. En 1799, elles se répandent partout, atteignant

(22) A. SIEGFRIED : « Itinéraires de contagion : épidémies et idéologies » Paris, 1960, p. 43.

(23) F. BRAUDEL : « La Méditerranée et le Monde méditerraien à l'époque de Philipe II », Paris, nouvelle éd., 1966, t. I, p. 305.

(24) Paul PASCON : « Le Haouz de Marrakech », Rabat, 1977, t. I, p. 195.

(25) AEP/CCM, t. 21 : Mogador 11 Messidor an VII.

(26) On sait cependant que le sud fut éprouvé par une séchersse puisque, d'après ad-Do^cAyyf (Ms. BG Rabat, D 660, p. 400), les gens prièrent à Marrakech le 5 Ramadan (10 février 1799) pour obtenir la pluie.

(27) Muhammad al-MANSUR : « Political and social development in Morocco under the reign of Moulay Sulayman (1792-1822) » thèse de Doctorat (inédite), Université de Londres, 1981, t. I, p. 97.

même Tanger « leaving not the least appearance of verdure on the country » (28). La destruction des récoltes aurait donc provoqué la famine, frayant ainsi le chemin à la peste.

– Mouvement de troupes

En analysant les facteurs de la dissémination de la peste dans diverses parties du monde, BIRABEN cite plusieurs exemples concernant l'apport de la contagion par des troupes (29). Ce mode de transmission de la peste est constaté au Maroc en 1799. Au moment où l'épidémie se déclara à Fès, Mulay Sulaïman organisait une grande expédition destinée à soumettre Abderrahman b. Nacer qui commandait à Safi et chez les Abḍa. Il quitta sa capitale au mois d'avril, traversa Salé, Rabat, Dar al-Beyda et Safi où le rebelle vint de plein gré à sa rencontre en signe de soumission. Le Sultan se rendit ensuite à Marrakech en passant par as-Saouira. Or, la Mehalla chérifienne, dont la peste réduisait chaque jour l'effectif, contamina tous les lieux où elle passait :

> « Mulay Sulaïman, écrit ad-ḌoᶜAyyf. quitta ᶜAin ᶜAtiq, se dirigeant vers les Abda et campa à l'Oued Busenga. Chaque jour il mourait du monde dans l'armée, jusqu'au moment où on traversa l'Oued er-Rebiᶜ. On eut dit que le Sultan conduisait deux armées, la sienne et celle de la peste. Les Dukkala, Abda, Ahmer et autres tribus du Haouz étaient restés indemnes jusqu'à l'arrivée du Sultan dans le pays » (30).

– Déplacements de la population et défaut de précaution

La société marocaine était désarmée face à la peste, non seulement à cause de l'absence d'une infrastructure préventive, mais aussi du fait de l'archaïsme de ses structures administratives. Quant aux médecins de Fès, ils étaient impuissants aux dires de JACKSON. D'ailleurs les remèdes ne pouvaient rien faire puisqu'on ignorait la vraie cause de la maladie et de son extension (31). Devant cet état de choses, les gens ne pouvaient compter que sur eux-mêmes.

(28) Ibid, p. 97.

(29) J. N. BIRABEN : « Les hommes et la peste » ; MOUTON, Paris, 1976, t. I, p. 130 et sq.

(30) Cité par RENAUD, 1925, pp. 86-87. Il convient de noter que si la Mehalla chérifienne a favorisé la peste, celle-ci a, par contre, obligé le Sultan à interrompre sa campagne et à licencier son armée : « il n'a retenu auprès de lui, écrit GUILLET au mois de juin, qu'une garde de cent hommes ».

(31) A l'occasion de cette épidémie, une pratique, jugée efficace, a été propagée par JACKSON. Elle consistait dans l'usage de l'huile d'olive en friction quotidienne sur le corps pendant une période prolongée.

Les plus avertis d'entre eux essayaient, au moins au début, de se défendre contre le mal. On jetait dans les rues les objets et les vêtements appartenant aux morts [32]. On abandonnait les malades à leur sort ; on refusait de laver les cadavres [33]. La fuite était, d'ailleurs, le grand recours de ceux qui en avaient les moyens.

Les premiers à déguerpir furent les Européens. Tous les consuls étrangers avaient quitté Tanger pour se réfugier à Tarifa [34]. A Safi les Européens avaient quitté la ville de bonne heure [35]. Des missionnaires franciscains étaient venus à al-Jadida soigner les chrétiens. Le Président Jose Real del Rosana y succomba le 3 août 1799. Ce fut le signal de la fuite générale des Européens [36]. A Rabat, les étrangers qui n'avaient pas quitté la ville, avaient amassé des vivres de toute sorte et s'étaient enfermés comme pour un siège [37].

Les Marocains cherchaient également leur salut dans une fuite précipitée. Ainsi, les tolba de Fès, originaires de Sijilmasa, des Doukkala, des Chaouia et des Djbala regagnèrent-ils leur pays, laissant les écoles vides [38]. A Rabat, beaucoup abandonnèrent la ville pour se rendre à la campagne ou dans d'autres villes [39]. As Saouira s'emplit de familles fuyant l'épidémie.

D'après ces exemples, on voit que la liberté de communications était maintenue, ce qui a beaucoup contribué à étendre le fléau : « l'agent de transmission de la peste c'est, avec le rat, l'homme social, portant avec son témoignage de solidarité et de pitié sociales, les germes de la maladie. L'épidémie ne suit donc pas seulement les grandes routes, maritimes ou terrestes, du commerce. Elle s'infiltre avec le menu réseau des chemins reliant entre eux les villages les tribus, les familles » [40].

(32) Al-Fištālī, fol. 125.

(33) Ahmed ibn ᶜAjība : « Silk ad-Dorar fi dikri al qada' wa al-qadar » Ms. BG. Rabat, D 2589, p. 1 et p. 15.

(34) L. Raynaud : « Etude sur l'hygiène et la médecine au Maroc » Paris, 1902, p. 81.

(35) Ibid.

(36) Ibid.

(37) J. Caille : « La Petite histoire de Rabat » Casablanca, 1949.

(38) Ad-DoᶜAyyf, p. 399.

(39) Caillet, op. cit., p.

(40) Valensi, p. 1150.

A la facilité des communications, il faut ajouter l'absence de la moindre précaution. Les quelques moyens préventifs, signalés plus haut, ne changent rien à la règle. Et cela est attesté aussi bien par les observateurs étrangers que par les historiographes marocains :

> « Les gens, écrit, GUILLET consul français à Tanger, ne prennent aucune précaution soit entre eux, soit pour l'exploitation de leur commerce ; ils reçoivent, vérifient et mettent en magasin chez eux les marchandises qui leur viennent des pays infectés de la peste et ils les vendent ensuite sans aucune précaution » ([41]).

Cette ignorance des conditions de la contagion, rien ne la montre plus que le récit d'ad-Ḍo ᶜAyyf à propos de la mort de Mulay at-Tayyb, frère du Sultan :

> « Le 22 çafar, arriva de Marrakech la nouvelle de la mort de Mulay Hišām et de Mulay al Hossein qui avaient succombé à la peste, puis ce fut le tour de Mulay at-Tayyb, qui, au décès de son frère Hišām, avait fait main basse sur ses trésors et forcé ses coffres pour s'emparer des bijoux qu'ils contenaient. Frappé par l'épidémie, il mourut après ses deux frères » ([42]).

– Controverses religieuses au sujet de la « réalité » de la contagion

> « Dans une société envahie par le sacré, une épidémie qui se propage par contagion pose le problème de la « réalité » de celle-ci, puisque Dieu est la seule cause réelle. Les opinions se sont partagées entre ceux qui croyaient que la contagion est réelle, et ceux qui lui substituaient la volonté de Dieu » ([43]).

C'est un vieux problème si âprement discuté par les jurisconsultes et qui plonge ses racines aux premiers temps de l'Islam. Nous le voyons resurgir à

(41) AEP/CCM, t. 21, Tarifa, 7 Messidor an VII (25-6-1799). Léon l'Africain avait déjà noté ce manque de précaution : « (La peste) emporte quand elle survient un très grand nombre de gens parce que personne ne se soucie de cette maladie, ni n'emploie aucun remède », cité par ROSENBERGER et TRIKI, 1974, p. 51.

(42) Cité par RENAUD, 1925, p. 87.

(43) Ali UMLIL : « L'histoire et son discours », édit. tech. nord-afr., 1979, p. 93.

l'occasion de l'épidémie qui nous occupe. Pour l'illustrer, nous avons choisi, parmi les écrits restant de l'époque, deux traités représentatifs des deux tendances opposées.

1. Le traité d'Ibn ᶜAjība : Silk ad-Dorar fī al qada' wa al-qadar

C'est à l'occasion de l'épidémie de 1798-1800 que le soufi marocain Ahmed Ibn ᶜAjıba (d. 1809), écrivit ce traité qu'il avait achevé, précise-t-il, le 3 šowal 1214 (28 février 1800), soit six ans après sa rentrée dans la tariqa Darqawiya. Il est donc représentatif, pour reprendre les termes de Michon (44), d'une pensée parvenue à sa pleine maturité et d'une expérience personnellement vécue. Rappelons tout d'abord que l'auteur était à Tétouan au moment où l'épidémie venait de se déclarer. D'éminentes personnalités de la ville, y compris des Ulamas, décidèrent alors qu'il fallait fermer les portes de la ville pour la préserver de toute contagion. Puis, quand le mal y fut installé, ils conseillèrent la fuite à ceux qui en avaient les moyens. Tout autrement fut la position adoptée par Ibn ᶜAjība, Non seulement il resta dans la ville, où tous ses enfants furent emportés par le fléau mais il rédigea également ce traité où il s'indigne contre ces « pseudo Ulamas » qui évitaient, dit-il, de rendre visite aux malades de peur de la mort.

L'auteur y développe la thèse, fondée sur des argument d'ordre théologique et mystique, que le temps imparti à chaque homme ne peut être allongé ni abrégé ; que la causalité entre la maladie et la mort n'est qu'apparente, Dieu restant, en réalité, le seul Maître absolu de la destinée et des événements ; que l'homme ne serait atteint par conséquent que du fait de la volonté de Dieu et non pas d'une contagion fortuite.

Entre autres arguments mis en oeuvre, l'auteur cite ce hadith :

> « Si la peste apparaît dans un pays où vous êtes, ne sortez pas de ce pays; mais si vous entendez dire qu'elle est dans un pays n'y entrez pas ».

(44) J. L. MICHON : « Le soufi marocain Ahmed Ibn ᶜAjiba et son Miᶜraj » Paris, 1973, p.

Il cite encore ce hadith :

> « La peste est châtiment que Dieu envoie à qui veut. Elle est miséricorde pour le croyant. Car tout fidèle qui se résigne à rester dans son pays quand la peste y éclate, avec certitude de n'être atteint que si Dieu l'a prévu, ne manquera pas d'obtenir une récompense égale à celle d'un martyr».

Ces deux hadiths sont donc explicites quant au comportement musulman face à la peste : Quand le mal sévira dans un territoire on ne devra pas s'y rendre, et ceux qui s'y trouvent ne devront point le quitter.

Or, si certains auteurs musulmans de nos jours les ont interprétés comme une des premières mesures d'isolement et de quarantaine ([45]), Ibn ᶜAjība voyait les choses autrement. D'après lui, la fuite est déconséillée non pour empêcher la propagation de la contagion, mais parce qu'elle est considérée comme une tentative d'échapper à la volonté divine. Par ailleurs, on ne doit pas seulement rester dans le pays atteint, mais il faut également s'abstenir de prendre la moindre précaution. Et le seul remède devant le fléau est la constance (sabr), le contentement (rida), la soumission sereine (taslim) ([46]).

Toutefois, l'auteur ne voit pas d'inconvénient au recours à quelques moyens préventifs d'ordre moral, mais avec cette certitude que ces moyens ne peuvent en rien allonger la vie. Ainsi conseille-t-il la répétition, un très grand nombre de fois, de la prière sur l'Envoyé de Dieu. Il signale, en outre, que le chef de la tariqa Darqawiya, Mulay al-Arbi ad-Darqawi, lui avait conseillé, dans de telles circonstances, de se mettre en état d'ablution et de se prosterner deux fois.

Dans le même esprit, Ibn ᶜAjība interprêtait l'interdiction de pénétrer dans un pays infesté. Il ne s'agit pas de se préserver contre la contagion, mais d'éviter que l'esprit du musulman ne soit jeté dans le plus grand trouble s'il vient à être atteint de la peste. Vue sous cet angle, la prohibition n'est pas absolue. Elle n'est applicable qu'aux gens du vulgaire. Ceux-ci pouvaient, selon lui, être amenés à douter de la toute puissance divine en s'imaginant

(45) Voir entre autres, Mahmūd an-NAᶜĪMĪ : « Masruᶜiyāt al-wiqāya fi al-Islām », in Majallat hadarat al-Islam, Damas, nº 1-2, 1971.

(46) « Silk al-Dorar », op. cit., p. 15.

qu'ils étaient tombés malades seulement du fait de la contagion matérielle. Quant aux élites, qui se distinguent du vulgaire par la force de leur conviction, rien ne les empêche de circuler librement.

Quelques références à des données vécues viennent, parfois illustrer et confirmer ces développements abstraits :

> « J'ai vu beaucoup de nos compagnons accourir à Tétouan, Tanger, Salé, Rabat et dans les tribus, pour laver les morts et soigner les malades. D'ailleurs, ils étaient les seuls volontaires pour remplir de telles tâches. Ils lavaient et ensevelissaient les morts et ils soignaient les malades, sans êtres atteints. Certains d'entre eux sont de nos jours encore en vie. On fit don à l'un d'entre eux de la qachaba d'une victime de la peste. Il la revêtit aussitôt et ne fut pas atteint. Il a survécu longtemps après l'épidémie. Un autre de nos compagnons des gens d'Anjra s'était rendu dans une ville où sévissait la peste. Il y resta plus d'un mois à laver et ensevelir les morts et à soigner les malades, puis il s'en retourna sain et sauf. Il a survécu longtemps (47).

2. Le traité de Muhammad b. al-Qāsim al-Fīlālī : Risala fī man ḥalla bi baladihim at-tāᶜūn (48).

Al-Fīlālī (d. 1799) entend, dans ce traité, réfuter les arguments invoqués contre ceux qui fuient l'épidémie, se prononçant ainsi pour la réalité de la contagion et la nécessité de s'en préserver par tous les moyens, y compris la fuite.

Après avoir passé en revue tout ce que les grands savants de l'Islam disaient sur la question, l'auteur précise, hadiths à l'appui, qu'il est un devoir pour tout musulman de lutter contre le mal. Il soutient également qu'il est une vérité notoire, et que personne n'ose nier, c'est que la médecine est conforme à la loi musulmane, puisque Dieu ne saurait envoyer une maladie sans envoyer son remède. Or, l'homme qui fuit le pays de la peste se trouve, dit-il, dans la même situation que celui qui se soigne en usant des médicaments ou de celui

(47) Ibid., p. 13.
(48) Ms. MG. Rabat, D 2251.

qui fuit une localité après avoir entendu la voix d'un voleur ou senti l'odeur d'un lion. Son acte a par conséquent un caractère obligatoire et ne met nullement en cause l'omniscience ou l'omnipotence de Dieu ([49]).

Pour étayer sa thèse, l'auteur se réfère, entre autres, à l'exemple de ʿUmar b. al-Khattāb : alors que celui-ci envahissait la Syrie, une terrible épidémie de peste ravagea le pays. Sur l'avis des chefs de la tribu Quraych, il donna l'ordre à l'armée d'évacuer les régions infectées, et de s'en éloigner le plus possible ([50]).

Dans un autre passage, l'auteur procède à une tentative de synthèse de tous les hadiths concernant la contagion, en conciliant ceux qui l'établissent, par exemple : « Fuyez le lépreux comme vous fuyez le lion », et ceux qui la nient apparemment, par exemple : « Pas de contagion ni d'ornithomancie », ou encore ce mot du Prophète, qui avait invité un lépreux à sa table : « Mange au nom de Dieu et fie-toi à lui »

Ce faisant, il écrit en substance que la contagion est une réalité qu'on ne peut ignorer, mais elle est liée à la volonté de Dieu. L'erreur des uns, c'est de postuler une causalité concrète, alors que Dieu est le seul moteur. L'erreur des autres c'est de la nier catégoriquement. Le Prophète a donc invité le lépreux à sa table pour montrer que c'est Dieu qui rend malade et fait guérir. Il a par la suite déconseillé de s'approcher de lui pour prouver l'existence d'une relation de cause à effet, établie par la volonté de Dieu ([51]).

L'intérêt des deux traités dont on vient de dégager les grandes lignes, tient au fait qu'ils réflètent les débats de conscience au sujet de la contagion. Débats contradictoires dont on peut multiplier les exemples. Mais ce qui nous intéresse ici c'est d'en souligner les répercussions sur l'attitude hésitante de

(49) Ibid, p. 73.
(50) Ibid., p. 54.
(51) Ibid., p. 76.

Mulay Sulaïman, qui régnait alors. En 1797, celui-ci avait promulgué un dahir, comme nous l'avions signalé, pour préserver le Royaume de la peste qui sévissait en Algérie. Et voilà qu'en 1799, il interdit au contraire toute espèce de quarantaine (52).

L'ampleur de la catastrophe

Le mal s'était déclaré en période de disette. Ce qui implique qu'il frappa surtout les couches les plus démunies de la population. Les artisans dans les villes, et les paysans dans les campagnes, furent les plus touchés et payèrent un lourd tribut au fléau. Cependant, on doit remarquer que les gens aisés ne furent pas épargnés. Nombre de notables, de hauts fonctionnaires, voire même des princes, succombèrent. On ne peut donc parler d'une mortalité sélective au profit des possédants. Ce qui remet en question, au moins en ce qui concerne la société marocaine précapitaliste, la thèse de J.-P. SARTRE qui disait : « La peste n'agit que comme une exagération des rapports de classes ; elle frappe la misère et épargne les riches » (53). On ne peut, toutefois, pousser assez l'analyse pour arriver à une expression quantitative précise des effets de la peste. Faute de statistique, toute étude démographique est impossible. On tentera, néanmoins, une estimation de l'ordre de grandeur de la mortalité à partir des renseignements laissés par les observateurs étrangers et les chroniqueurs marocains.

(52) AEP/CCM, t. 21 Mogador, II Messidor an VII.

Mais si cette attitude semble épouser celle des ᶜUlamas conservateurs qui ne croyaient pas à la contagion, il n'en reste pas moins que le Sultan y croyait fermement. On sait qu'il avait décidé de s'éloigner de sa capitale au moment où la peste y sévissait. Sans doute, il n'est pas exclu que l'expédition qu'il dirigea alors contre le rebelle ibn Naṣer lui ait servi de prétexte pour hâter ce départ. C'est peut-être ce qu'exprime, à demi-mot al-FISTALĪ : « Son voyage dit-il, est sans raison, sans motif », (« Taqwīd fi al-waba' », op. cit. fol. 125). Quoi qu'il en soit, vous voyons le Sultan, au cours de sa campagne, multiplier les précautions pour mettrre sa personne à l'abri de toute contagion. C'est ainsi qu'il repartit de Rabat avec précipitation le lendemain même de son arrivée. De même, il hésita à rentrer à Marrakech où règnait le mal, et campa à quelque distance de la ville. Il y pénétra cependant au bout d'un certain temps, puis, devant le progrès du fléau, il se dirigea vers Meknès. Le progrès du mal, allait l'obliger à changer complètement son attitude. C'est ainsi qu'il s'adressa au roi d'Espagne, alors charles IV, pour avoir des médecins et des remèdes contre le fléau (GUYON, op. cit., p. 360). En 1802, quand la peste semblait avoir fait un retour offensif, il donna des ordres pour empécher que le fléau pénétrât dans son Royaume.

(53) Cité par F. BRAUDEL : « Civilisation matérielle. Economie et capitalisme, XVᵉ-XVIIIᵉ siècles : Les structures du quotidien », t. I, Paris, 1979, p. 66.

Plusieurs observateurs étrangers ont noté que des régions entières furent dépeuplées. Des villes, comme Fès, Rabat, Marrakech, pour ne citer que les plus importantes, n'étaient plus que ruines. Des chiffres énormes sont avancés en ce qui concerne le nombre des victimes. JACKSON ([54]) ne l'évalue pas à moins de 123 500 pour quatre ville seulement A. savoir :

Fès	65 000
Marrakech	50 000
Safi	4 500
As-Saouira	4 000

Ce chiffre revêt évidemment un caractère de grande incertitude. Cependant, il est confirmé indirectement par d'autres témoignages. GUILLET rapportait au début de juin 1799 que 30 000 personnes avaient déjà péri à Fès dont la mortalité était de 700 à 800 par jour ([55]). Le voyageur anglais CURTIS, qui visita la ville en 1801, nous dit que dans un seul quartier, la peste ne laissa en vie que 30 personnes ; 15 000 y auraient succombé ([56]). Quant au docteur RAYNAUD, il précise que personne ne vivait à Fès au retour du Sultan : « Les gens étaient morts ou avaient fui » ([57]).

A Rabat, où la peste se déclara vers le 13 avril 1799, il mourut 160 personnes par jour durant le mois de juin. Dans l'ensemble, 20 000 succombèrent, soit les deux tiers de la population de la ville ([58]). La mortalité dans la capitale du Sous, Taroudant, s'élevait au summun de l'épidémie à 800 par jour. Un détachement de 1 200 soldats y fut réduit en moins d'un mois, à deux hommes ([59]).

A Marrakech, la situation était pire encore. La, mortalité s'y élevait, selon la correspondance consulaire française, à 1 800 par jour. En septembre, le consul anglais à Tanger rapportait « that not human creature is left in Marocco and the hole face of the country to the summits of the atlas moun-

(54) « An account », p. 174.
(55) AEP/CCM.t. 21, Tanger, le 14 prairial an VII (2-6-1799).
(56) Cité par al-Mansur, op. cit., t. I, p. 198.
(57) « Etude sur l'hygiène », p. 81.
(58) Cité par RENAUD, 1921, p. 169.
(59) Ibid., p. 171.

tains is covered by bodies» ([60]). Ali Bey, qui visita la ville en mai 1804, disait que, dépeuplée par le fléau, Marrakech «n'était plus qu'une ombre de sa splendeur passée» ([61]). Et plus loin : «Cette malheureuse ville, presque dépeuplée par les guerres et par la peste, présente un tableau d'autant plus triste, qu'il ne s'y fait aucun commerce. L'enceinte des murs, les immenses monceaux de ruines, le grand nombre de conduites d'eau devenues inutiles, les vastes cimetières qui l'entourent, peuvent seuls, rendre croyable une destruction aussi rapide et aussi étonnante » ([62]).

Ceci pour les villes. Quant aux campagnes, nous possédons la relation de JACKSON qui en brossait un tableau aussi sombre. Ainsi, rapporte-t-il, il ne resta en vie à Diabiet, petit village près d'as-Saouira, que 32 personnes sur 133. De nombreux cas semblables sont observés, selon le même auteur, dans d'autres villages des Haha. Dans une bourgade, il ne resta que 4 personnes sur 600 ; dans une autre, 7 ou 8 sur 500 ou 600 ([63]). Le docteur RAYNAUD confirmait cette situation : « Le Sultan, disait-il, ne rencontra que 6 Arabes dans le trajet de cette ville (Marrakech) à Mazagan » ([64]).

Ces cas, pris comme exemples, montrent que la peste réduisit la campagne marocaine en désert, ce qui remet en question l'hypothèse d'une mortalité rurale inférieure à la mortalité urbaine.

Pour exagérés qu'ils puissent paraître, les récits des observateurs étrangers, que nous venons de passer en revue, traduisent l'ampleur de la catastrophe, confirmée du reste par des sources marocaines.

D'après l'auteur d'Al Ibtisām, le mal, désigné sous le nom de la Grande peste, a failli aboutir à une extermination totale de la population ([65]). De même, une chronique du Sous déclare : l'épidémie de 1214 a vidé le pays de

(60) Al-Mansur, p. 197.
(61) Ali Bey El-ABBASSI : « Voyages en Afrique et en Asie », Paris 1814, V. I, p. 264.
(62) Ibid., p. 280.
(63) «An account», p. 172.
(64) « Etude sur l'hygiène », p. 81.
(65) «Al-Ibtisām» (Anonyme, écrit vers 1845), Ms. bg. Rabat, p. 16.

ses habitants ([66]). D'autres chroniques confirment indirectement la violence de la peste en y faisant allusion pour fixer les dates ([67]), ou bien en y voyant des signes précurseurs de la fin du monde ([68]).

Muettes d'ordinaire devant ce type d'événement, les sources marocaines avancent cette fois quelques chiffres. A Tétouan, une chronique locale précise que la peste a duré dans la ville plus d'un an et qu'il y périt 7 800 personnes en l'espace de deux mois ([69]). Al-Fistālī, déjà mentionné, rapporte que les habitants de Fès ne faisaient que creuser des tombes et y mettre les morts dont le nombre s'élevait au summun de l'épidémie, à 1 000 victimes par jour ([70]). L'auteur d'Al-Ibtisām surenchérit en donnant le chiffre étonnant de 2 500. Remarquons que cette forte mortalité dans la capitale du nord, déjà constatée chez les observateurs étrangers, reçoit encore une confirmation chez ad-Ḍo ᶜAyyf: « La peste ravageait Fès al-Bali et ses environs au point que Dieu seul eût pu en dénombrer les victimes » ([71]).

Citons pour en finir avec cette liste des sources marocaines ce passage d'ad-DoᶜAyyf qui nous cite un exemple significatif des ravages subis dans les plaines atlantiques:

> « Mulay Sulaïman traversa les Doukkala dont le gouverneur al-Hadj al-Hachmi b. al-Arusi était mort, ainsi que son fils al-Tahar, son frère Muhammad avec ses serviteurs et sa famille entière, laissant la maison vide » ([72]).

Au terme ce ces différents récits, nous pouvons conclure, même sans nous en tenir aux chiffres des morts qu'ils fournissent, que la peste a provoqué de véritables hécatombes, comparables à celles qu'a connues l'Europe occidentale

(66) Al Mukhhtar as-Susi : « Al-Maᶜsul » t. III, p. 250.

(67) Ibid., p.

(68) En compagnie d'autres malheurs, comme l'occupation de l'Egypte et l'irruption des Chrétiens dans les ports de l'Islam, Ibn ᶜAjiba, p. 15.

(69) Muhammad Dawud : « Tarihk Tetouan », t. III, p. 234.

(70) Al-Fistālī, fol. 125.

(71) Ad-DoᶜAyyf, p. 401.

(72) Cité par Renaud, 1925, p. p. 86-87.

au moyen âge. Brignon va jusqu'à dire que « dans l'ensemble du pays, plus de la moitié de la population a dû mourir. De cinq millions au début du XVI^{e} siècle, elle passe à moins de trois millions » ([73]).

Les conséquences les plus importantes de ce désatre se feront encore sentir des dizaines d'années plus tard, d'autant plus que le XIX^{e} siècle au Maroc, sera durement marqué lui aussi par de graves calamités.

Les conséquences

Régression de l'agriculture dans les plaines

Des siècles durant, la peste a surtout frappé les plaines. L'explication de cette action inégale de l'épidémie doit être recherchée, comme le souligne Noin, dans le fait que la contagion se propage à partir des villes et des souks. Les montagnes vivent plus volontiers en économie fermée ; les montagnards ont moins de contacts et sont plus isolés dans leurs vallées ([74]). Le dépeuplement a donc été plus accentué dans les plaines. La peste de 1798-1800 ne fait pas exception, bien qu'elle n'ait pas épargné les montagnes. Cet effondrement démographique, dans les régions les plus fertiles du pays, est lourd de conséquences. Les champs sont laissés à l'abamdon. La pénurie de main d'œuvre est flagrante. Al-Fistālī l'a bien souligné au cours même de l'épidémie : « L'année 1799, dit-il, est bonne, mais les survivants sont peu nombreux pour faire la récolte » ([75]).

Autre conséquence non moins importante : l'épidémie, en dépeuplant les campagnes, ouvre la voie aux migrations. De grandes tribus arabes, rapporte JACKSON purent, quand l'épidémie cessa, venir s'établir sur les bords de l'oued Sous et Darᶜa où elles trouvèrent de riches terrains de culture dont les possesseurs avaient disparu ([76]). Un notable du Sous, al-Manūzi, confirme cet exode :

(73) J. BRIGNON et autres : « Histoire du Maroc », Paris, 1967, p. 263. Avant la peste de 1798-1800, la population était déjà éprouvée par des crises, notamment celle de 1776-1782.

(74) D. NOIN : « La population rurale du Maroc » PUF, Paris, 1970, t. I, p. 268.

(75) « Taqwīd fi al-waba' », fol. 125.

(76) « An account », p. 175.

Un grand nombre d'arabes Ida Belal, dit-il, se mit en mouvement avec ses troupeaux et ses chameaux vers 1805-1806, et arriva jusqu'aux environs de Tāsrīrt ([77]).

Ainsi, dans les plaines, l'agriculture cède la place aux troupeaux. Les espaces de parcours et d'élevage extensif s'étendent au détriment des champs.

– Changements sociaux

Des changements sont occasionnés par la peste dans la vie sociale. L'épidémie s'accompagne d'une redistribution des richesses et d'une mobilité sociale : les survivants s'énrichissent par suite d'héritage ou par l'occupation des biens laissés à l'abandon. Ainsi un notable du Sous, Muhammad b. Abd al-Mumen ad-Diyani, s'appropie une grande partie des biens de ses cousins emportés par le fléau ([78]). Et son cas est loin d'être unique. Dans un lignage maraboutique, la famille Idikili, trois branches sur quatre ont disparu du fait de la peste ; la survivante recueille l'héritage matériel et moral, alors qu'elle était jusqu'alors écartée de la direction de la zawiya et de la madrassa d'Idikel. Elle bénéficie également, désormais, des faveurs du Makhzen, de ses privilèges moraux et fiscaux ([79]).

En citant de tels exemples, certains auteurs ont attribué à la peste une influence décisive : celle-ci aurait jeté les bases pour un développement du féodalisme.

Pour notre part, ce type d'analyse ne nous paraît pas satisfaisant. Certes, à la faveur de la peste, Amghars et Caïds étaient en mesure d'abuser de leur pouvoir pour se tailler des domaines, dont on ne pourrait d'ailleurs saisir l'importance réelle que si des documents existaient à ce sujet, Ce qui est rarement le cas. Mais ce dont il faut tenir compte, c'est que la possession de la terre, dans le Maroc précolonial, ne valait qu'autant que celle-ci était cultivée. La domination des hommes restait, en l'occurence, le principal ressort de la puissance

(77) « Al-Maᶜsul », t. III, p. 250. Les textes sur l'extension de la peste aux régions présahariennes font défaut. Les études faites sur les pestes du passé sont unanimes pour affirmer que ces secteurs ont toujours échappé à l'épidémie. Ainsi, les habitants du présahara, notaient ROSENBERGER et TRIKI « ont joui d'une espèce d'immunité : épargnés par la peste, ils peuvent se multiplier, constituer des réservoirs de population et repeupler ensuite les régions décimées » (op. cit., 1974, p. 40.).

(78) Al-Maᶜsul », t. III, p. 117.

(79) Cité par ROSENBERGER et TRIKI, 1974, p. 62.

dans un monde caractérisé par la sclérose technique. Or, après l'épidémie qui nous concerne ici, le nombre des hommes se trouvait sensiblement réduit, et cette brusque raréfaction de la main d'œuvre entraîna la hausse des salaires. D'autre part, l'occasion fut offerte même aux déshérités d'accéder aux biens laisés par les morts. Et on comprend comment cela devait empêcher les grands propriétaires d'accroître leur pouvoir sur les paysans. Il n'est pour s'en rendre compte, que de citer une relation qui a la mérite d'avoir été faite par un témoin occulaire :

> « Un changement général des fortunes s'ensuivit... nous vîmes des hommes, hier simples laboureurs, possédant des milliers de chevaux qu'ils ne savaient pas monter. On les appelait des parvenus. Les vivres devinrent bon marché car les troupeaux avaient été laissés dans les champs et tous leurs maîtres étaient morts... Le prix de la main d'œuvre augmenta dans d'énormes proportions et jamais il n'y eut telle égalité entre les hommes. Tout ce qu'il était possible de faire par soi-même, le riche le faisait de ses propres mains, car le pauvre peuple que la peste avait épargné était en nombre insuffisant pour le service des riches » ([80]).

Que conclure de cette citation sinon qu'elle vient affirmer que la peste, au lieu d'accentuer le fossé entre riches et pauvres, a opéré juste à l'inverse dans le sens d'un certain équilibre social.

Point essentiel sur lequel il convient également d'insister, c'est la fréquence des épidémies et des famines dans le Maroc de l'époque : ce fait entraînait une incertitude telle que selon ROSENBERGER « l'avenir n'est jamais assuré même pour ceux qui paraissent les mieux pourvus » ([81]). Le COZ parle même, à ce propos, d'un « écrêtement régulier des pyramides sociales » ([82]). Ceci veut dire, en d'autres termes, que le retour systématique du mal, qui fauche génération après génération, interdit, dès le départ, toute possibilité de développement continu.

(80) « An account », p. 175.
(81) Cité dans Idris b. ᶜALI : « Le Maroc précolonial », SMER, Rabat, 1983.
(82) J. LE COZ : « Le Rharb. Fellahs et Colons », Rabat, 1964, t. I, p. 292.

Récemment, avec plus d'apparence de vérité, c'est sur une rotation sans évolution, qu'on a porté l'accent.

Voici, en effet, ce que dit Ahmed Taoufiq, qui a étudié d'une manière très fouillée la société d'Inultan, tribu marocaine du versant nord du Haut Atlas :

> « L'accaparement des terres au temps des famines ne conduisait pas à des accumulations durables des richesses, car la grande famille était exposée à l'extinction, consécutive aux épidémies, ou à la dislocation au moment où elle atteignait sa plus grande expansion. Une fois disloquée ou disparue, les biens qu'elle avait amassés tombaient dans d'autres mains » ([83])

L'analyse de G. AYACHE, à propos de la société rifaine, aboutit à la même conclusion :

> « La propriété peut bien changer de mains, surtout lors des épidémies, quand la mort frappe aveuglément. Souvent alors, les survivants de telles familles propriétaires deviennent eux-mêmes clients d'une famille plus pauvre épargnée par le mal. Mais sans que cela change la figure de l'ensemble » ([84]).

Ce ne sont là que de premières constatations et il faudra encore beaucoup de minutieuses monographies pour en grossir la masse et pour en préciser ou corriger le contenu.

– Les effets politiques

C'est dans les années 1802-1808, donc après la peste, que Mulay Sulaïman a pu rétablir l'unité de l'Empire, y faire régner l'ordre, et lever les impôts à peu près régulièrement. Si bien que tout au long de cette décade, le Sultan semblait

(83) Ahmed at-TAOUFIQ : « Contribution à l'étude de la société marocaine au XIX^e siècle : Inultan, 1850-1912 » Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines. Rabat, 2^e éd., 1983, p. 79.

(84) Germain AYACHE : « Les origines de la guerre du Rif », SMER, Rabat, 1981, p. 100.

gouverner un pays pacifié et parvenu à un degré de stabilité tel que rien ne semblait pouvoir survenir un jour pour y semer le désordre et l'anarchie. Or, ces heureux résultats ne sont pas le fait du hasard. La fermeté du Sultan et ses tournées de police, avancées jusqu'ici comme seule explication, ne peuvent nous satisfaire. Aussi, il pourrait être intéressant de se demander s'il existe une relation entre la peste et ce renforcement du pouvoir central. La réponse n'est pas très difficile à trouver. L'épidémie ayant sapé la puissance militaire des tribus, surtout dans les plaines, celles-ci ne sont plus en mesure d'opposer une résistance sérieuse à la Mhalla chérifienne ([84 bis]). Du reste, les historiographes marocains et les observateurs du temps, établissent sans ambiguïté cette corrélation. « La peste, écrit az-Zayani, a été un bien, car c'est par elle que Dieu délivra le Sultan des embarras que lui suscitaient ses frères » ([85]), et Akansūs ajoute : « Les imposteurs des tribus ayant succombé à la peste, le Royaume s'est pacifié à Mulay Sulaïman et la rentrée des impôts lui fut fructueuse » ([86]). Le consul anglais Marta note de son côté: «Moulay Sulayman is now in perfect control of the courntry. The costal provinces are so depopulated that no insurrection of consequence is possible » ([87]).

Précisons cependant que la peste a eu des contrecoups sur l'appareil de l'Etat, en décimant l'armée royale, les cadres militaires ([88]), administratifs ([89]) et religieux ([90]), sans parler d'autres difficultés (désorganisation de la vie économique, pillage...). Dans ces conditions, sa force était plus apparente que réelle,

(84 bis) Si les tribus des plaines se tinrent tranquilles, avec les montagnards, c'était une autre affaire : moins touchés par la peste, ils pouvaient profiter de la situation pour accentuer leur poussée, déjà ancienne, vers le plat-pays. En 1800, le Moyen Atlas fut, en effet, le théâtre d'une grande révolte.

(85) Abu al-Qasim az-Ziyani : « Ar-Rawda » Ms. BG. Rabat.

(86) Muhammad AKANSUS : « Al-Jaïšh Al-Aramram » Ms. BG. Rabat, Parmi les grands Caïds emportés par la peste, figurent Abd as-Salam b. Nacer, Caïd des ᶜAbda et al-Hašmi al-ᶜArusi, Caïd des Dukkala. Il faut y ajouter que le Makhzen trouva, à la faveur de la peste, un nouveau moyen de ressources par la collecte des successions en déshérence ; celles-ci étaient d'ailleurs si nombreuses que Mulay Sulaïman envoya des agents spéciaux pour les recueillir dans le Sous (Ibid. p. 181). Dans la montagne, toutefois, fait remarquer BERQUE « c'est la commune qui se livre à ces récupérations. Elle le fait dans d'implacables formes juridiques » (Les Seksawa : recherche sur les structures du Haut-Atlas » PUF Paris, 1955, p. 78, no 1).

(87) Al-Mansur, p. 199.

(88) Entre autres, Idris b. al-Ghazi, le bras droit du Sultan : Ad-DoᶜAyyf, 403.

(89) Parmi les plus éminents, il faut citer le frère du Sultan Mulay at-Tayyb et son secrétaire Abu ᶜAbdellah Muhammad b. ᶜOthman.

(90) Sur les Ulamas de Fès, emportés par la peste, voir Muhammad b. Jaᶜfar al-Kattani : Salwat al-Anfas », lith. Fès, 1899, t. 1, p. 205 et 325 ; t. 2, p. 269 et 323 ; t. 3, p. 29, 33, 34,

et elle risquait vite de s'écrouler le jour où les tribus, récupérant leur force, brandirent l'étendard de l'insurrection. Et c'est effectivement ce qui s'est passé : quelques années seulement s'étaient à peine écoulées, que Mulay Sulaïman s'avéra impuissant à redresser la situation, quand une nouvelle secousse de révoltes populaires ébranla à nouveau le pays.

On peut d'ailleurs discerner d'autres signes de faiblesse en relation avec la peste. Elles tenaient d'abord au problème des impôts qui ne pouvait être résolu que par la force (91). Certes, ce problème est loin d'être chose nouvelle. Mais, étant donné que l'impôt foncier et personnel était payé collectivement, il revêtit une acuité toute particulière au lendemain des hécatombes démographiques. Reporter sur les survivants la totalité du fardeau fiscal c'est, grosso-modo, les acculer au désespoir. Le fait a été bien noté par ROSENBERGER et TRIKI : « On ne peut, disent-il, sans difficultés ni sans risques de provoquer des mécontentements, et même des révoltes, reporter sur les survivants, d'ailleurs affaiblis, la charge fiscale laissée par les disparus » (92).

Le mécontentement, né du fardeau fiscal, était aggravé par l'état d'esprit nouveau engendré par l'épidémie.

Un fléau aussi impitoyable et sans cause visible, ne pouvait être pour le grand public, qu'une punition divine pour les péchés des hommes. Etat d'esprit qu'exprime JACKSON en ces mots : « La population appelait la peste El Kheir, le bien, et la considérait comme un jugement de Dieu contre l'impiété des hommes » (93). Or, si les gens acceptaient bien l'idée du châtiment divin comme origine du fléau, il n'en cherchaient pas moins un agent humain auquel imputer la responsabilité et sur lequel reporter leur hostilité. Le Makhzen était la cible la plus évidente, ne serait-ce que par son incapacité à empêcher les actes qui ont appelé la vengeance de Dieu (94).

Eprouvant douloureusement le pays au point de troubler les esprits, la peste a préparé ainsi le terrain au surgissement des forces centrifuges dont l'influence ne pouvait que s'exercer si fortement dans ce climat d'excitation, de

(91) Bien des expéditions de Mulay Sulaïman entre 1802-1808, n'ont pour but que de faire payer les impôts arriérés.

(92) ROSENBERGER et TRIKI, 1973 « loc. cit. », p. 197.

(93) « An account », p. 175.

(94) Nous suivons ici les interprétations de ROSENBERGER et TRIKI.

mécontentement, où l'opinion croyait n'importe quoi. C'est le temps, comme l'avaient noté BIRABEN et le GOFF, où les chefs révoltés « à qui la peste fournit des auditeurs et des disciples dociles, canalisent les peurs et la révolte contre les puissants » ([95]), C'est dans ce climat qu'il nous faut chercher, au moins en partie, les éléments explicatifs des révoltes qui ont assombri les dernières années du règne de Mulay Sulaïman, mettant la dynastie même à deux doigts de sa perte ([96]). On comprend mieux ainsi la montée prodigieuse de Bu Bker Amhaouch, Chef d'Aït ᶜAli, qui a pu rallier sous son commandement les berbères Sanhaja et Zenètes pour faire cause commune contre le Sultan. Fait significatif : le point de départ de cet événement si important dans l'histoire des révoltes populaires au Maroc, remonte au cours même de la peste. « Au mois de Ramadan (janv. fév. 1800), rapporte ad-Doᶜayyf, les gens commencent à parler beaucoup d'Amhaouch, lequel s'est décidé à se soulever avec les berbères ([97]).

C'est le cas également des confréries religieuses qui étendirent, à l'époque, considérablement leurs zones d'influence au point que l'une d'elles, la zawiya darqaouiya, devint une redoutable force politique. Prêchant la patience, le renoncement aux choses de ce monde et la confiance en Dieu, ces confréries pouvaient bien répondre au besoin des générations qui survécurent à la peste, et par là gagner une grande ampleur en pénétrant dans de larges couches

(95) « La peste dans le Haut Moyen Age », in Annales E. S. C., nov.-déc., 1969, p. 1498.

(96) Pour expliquer ces révoltes, on met communément l'accent sur divers facteurs. C'était en gros, l'opposition des confréries religieuses contre les idées ouahabides, adoptées et appliquées par Mulay Sulaïman, se conjuguant, d'une part, avec les rivalités des princes prétendants et, d'autre part, avec la reprise de la poussée montagnarde vers les plaines atlantiques. Mais les pages consacrées à ces révoltes laissent encore à désirer en ce qui concerne la situation intérieure du pays et notamment cet état de mécontentement qui couvait dans les années précédentes. Car il fallait tout de même que les chefs révoltés rencontrassent un terrain favorable, qu'il y ait des échos faciles à éveiller parmi les masses qui constituaient le véritable moteur dans ces révoltes.

(97) Ce qui amène à poser la question : la peste, en affaiblissant l'Etat, n'a-t-elle pas encouragé Amhaouch à passer à l'action ? Quoi qu'il en soit, la cuisante défaite qu'il infligea aux forces que lui opposa le Sultan le 5 Muharram 1215 (30 mai 1800), ne fit qu'accentuer son ascension. Voir des détails sur cette grande bataille, dans ad-Do'Ayyf, pp. 409-410.

sociales. D'ailleurs les chefs religieux opposants au pouvoir, n'auraient pas manqué de trouver dans la peste un séduisant slogan de propagande politique [98].

Mohammed Amine EL BEZZAZ

Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines
Rabat

(98) C'est ce qui se produisit lors de la peste de 1818, qui s'abattit alors sur le pays dont les plaies étaient encore vives : d'après CASTELLANOS « le parti adverse voyait dans l'épidémie un châtiment du ciel, à cause des relations que le Sultan entretenait avec les puissances européennes et surtout de la prohibition de la piraterie et la mise en liberté de tous les chrétiens captifs. Le Chérif d'Ouezzan, Sidi al-Hadj El Arbi Ben Ali, s'était fait le propagateur de ce bruit ». « Historia de Marruecos », Tanger, 1898, p. 502 (cité par RENAUD, 1939, p. 22).

LES RELATIONS ENTRE MUSULMANS ET JUIFS AU MAROC 1859-1945

ESSAI BIBLIOGRAPHIQUE

Dans la profusion des publications consacrées aux Juifs marocains, leurs rapports avec l'environnement musulman dans lequel ils évoluaient n'occupent, en général, qu'une place relativement marginale. Par ailleurs l'impact des interférences extérieures n'est, lorsqu'il n'est pas totalement ignoré, qu'insuffisamment souligné. (1) Impact pourtant décisif au XIXe siècle et notamment à partir de 1859-1860 car tout semble indiquer que les acclamations – spontanées ou contraintes – poussées par les Juifs de Tétouan à l'entrée des troupes espagnoles dans cette ville constituent sans doute l'amorce principale, ou en tous cas l'une des « crêtes » les plus importantes, du processus – un véritable « trend » avec ses hauts et ses bas – de détérioration des relations judéo-musulmanes au Maroc et de remise en cause des fondements mêmes de la cœxistence intercommunautaire au cours du XIXe siècle et de la première moitié du XXe. (2)

Bien qu'assez importante du point de vue quantitatif aussi, l'indigence des publications passant en revue les divers aléas de cette cœxistence, demeure essentiellement qualitative et réside avant tout dans l'adoption d'une démarche

(1) R. Attal, « Les Juifs d'Afrique du Nord ». Bibliographie, Leiden, Brill, 1973 ; A. Déllouya, « Nouvel inventaire bibliographique des traveaux sur les Juifs du Maroc », t. I, Paris, s.d. ; sur l'état des recherches actuellement en cours, v. plus particulièrement : « Les relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord », XIX-XXe siècles, Actes du colloque international de l'Institut d'histoire des pays d'Outre-mer, Abbaye de Sénanque-Octobre 1978, éd. C.N.R.S, Paris, 1980 ; « Juifs du Maroc, vie culturelle, histoire sociale et évolution», Actes du colloque international sur la communauté juive marocaine : (Paris, décembre 1978), édité par Identité et Dialogue, Grenoble, 1980 ; Proceedings of the Seminar on Musulman-Jewish relations in North Africa, Sponsored by the Institute for Advanced Study, Princeton, and the Academic Committee of the World Jewish Congress (American Section), May, 1974, Princeton, N.J., W.J.C, New-York, 1975.

(2) M. Dawud, « Tarikh Titwan », T.V., Tétouan, 1966, pp. 233-34 ; M. L. Ortega, « Los Hebreos en Marruecos » – Estudio Histérico, politico y Social, Madrid, 1919, pp. 121-24 ; P. A. Alarcon, « Diario de un testigo de la Guerra de Africa », Madrid, 1859.

discriminatoire privilégiant les antagonismes inter-communautaires (insistance excessive sur le rigorisme de la Dhimma) et, sur la base de considérations ethnico-religieuses, explicites ou inavouées, surestimant les capacités de cohésion proprement interne de l'élément minoritaire. (3)

Dichotomie et antinomie irréductibles dans un cas, harmonie sans failles dans l'autre, constituent ainsi les principales caractéristiques d'une perception partiale, partielle et figée de pans déterminants du passé des communautés juives du Maroc. Lacunaire, une telle approche passe, en effet, sous silence plusieurs données fondamentales, plus particulièrement :

– la permanence d'une nette discordance entre, d'une part, la rigidité des dogmes et des stipulations canoniques et, d'autre part, la souplesse d'une pratique sociale que ne parvenaient pas à entamer, même en période de crise, les injonctions d'Uléma(s) soucieux de redresser les «déviations» et de combattre les « innovations » ; (4)

– L'existence de relations conflictuelles de tous ordres au sein des populations juives. (5) Traversées de profondes contradictions, celles-ci n'avaient absolument rien d'un bloc monolithique réduit, aux dires d'un Dr Mauran par exemple, à « un immense prolétariat». (6) Bien au contraire, car, comme l'indique L. Massignon, « il faut distinguer parmi les Juifs marocains une oligarchie et un prolétariat. Un petit nombre monopolisant grâce à leurs capitaux, à leurs correspondants internationaux, à leur information supérieure en matière d'arrivages de terre et de mer, l'importation du thé, du sucre et des cotonnades ; grossistes et banquiers rigoureux l'égard de leurs coreligionnaires, petits détaillants et petits usuriers dans le mellah... » (7).

(3) J. GERBER, « The Pact of cUmar in North Africa : A Reappraisal of Muslim-Jewish relations», in: Proceedings... op. cit., pp. 40-51 ; v. aussi les propos d'A. ADAM, Bibliographie critique de sociologie, d'ethnographie et de géographie humaine du Maroc, Alger, 1972, p. 48 : « l'on a peut-être trop insisté sur ce qui séparait (la communauté israélite) de la communauté musulmane, voire l'opposait à elle, et pas assez éclairé le tronc commun de civilisation qu'elle partageait avec elle et qui aurait pu fonder l'équilibre d'un modus vivendi dont l'occasion semble aujourd'hui passée ». ; cf. A. CHOURAQUI, La Condition juridique de l'Israélité Marocain, Paris, 1950.

(4) P. PAQUIGNON, « Quelques documents sur la condition des Juifs au Maroc », in : Revue du Monde Musulman, t. IX, sept. 1909, pp. 112-23.

(5) M. KENBIB, « Structures traditionnelles et protections étrangères au Maroc au XIXe siècle », in : Hespéris-Tamuda, vol. XXII, 1984, notamment pp. 94-96.

(6) Dr. MAURAN, « Rabat, Etudes sociales », 1909, pp. 119-21.

(7) L. MASSIGNON, « Enquête sur les corporations musulmanes des artisans et commerçants du Maroc », in : Revue du Monde Musulman, vol. LVIII, 1924, p. 151.

Résultat le plus tangible de l'omission de ces données : une appréhension a-historique de ces communautés présentées comme ayant vécu « en marge et en dépit de l'Histoire », alors qu'elles avaient en réalité parfois pesé sur les événements d'un poids tout à fait disproprotionné avec leur faiblesse numérique ([8]).

Facteur supplémentaire de distorsion : l'application à la réalité marocaine de stéréotypes spécifiques de la Diaspora d'Europe centrale et orientale avec assimilation systèmatique des mellahs et des casbahs aux ghettos européens ([9]) – les fameux stehl et judenwierthel de Prusse orientale, de Galicie, de Pologne, de Russie subcarpathique etc. – et de toute exaction contre des Juifs à des pogromes de style tsariste ([10]).

Ces confusions relèvent-elles de la seule sémantique ? En tous cas la généralisation abusive de schèmes inhérents au véritable « apartheid » ([11]) infligé aux uns, occulte totalement le syncrétisme, voire la symbiose, si relatifs furent-ils, vécus par les autres et ce, à divers niveaux de « confluence » ([12]) :

(8) V. infra « Dangers de la manipulation étrangère ».

(9) D. CORCOS, « Les Juifs du Maroc et leurs mellahs », in : Studies in the History of the Jews of Morocco, éd. Rubin Mass, 1976, pp. 64-66 « les quartiers spéciaux où étaient relégués les Juifs n'ont d'abord existé qu'en Europe... Dans le monde musulman beaucoup de Juifs préféraient vivre entre eux, mais, de nombreux autres, en Orient et surtout au Maghreb, vivaient côte à côte avec les Musulmans. Il s'agissait parfois d'un choix délibéré que facilitaient des facteurs d'entente : la conformité des civilisations musulmane et juive, à peu de différences près, même mode de vie et des idées religieuses dont le principe fondamental est le même : un monothéisme pur chez les uns et les autres... les interdictions alimentaires bien que différentes dans quelques détails, procédent aussi d'un même principe : la défense expresse de consommer le sang des bêtes abattues et la viande de porc, deux habitudes chrétiennes pour lesquelles Musulmans et Juifs éprouvent une répulsion égale... Le fait d'être circoncis, ce qui a plus d'une fois occasionné aux Juifs de la Chrétienté brimades, vexations et même des persécutions et parfois des massacres, était au contraire en pays d'Islam, où la circoncision était commune à tous, un signe de pureté de la plus haute importance ».

(10) V. J. HOROWITZ, « Marokko. Land und Leute », Leipzig, 1887, pp. 47-60 ; R. ZABEL, « Im Muhamedanischen Abdenlande Tagebuch einer Reise durch Marokko », Altenburg, 1905, pp. 176-91 et pp. 313-21 ; O. C. ARTAUER, « Kreuz und quer durch Marokko », Stuttgart, 1911, pp. 21-29.

(11) Cf. V. KARAUDY et I. KEMENY, Les Juifs dans la structure des classes en Hongrie. Essai sur les antécédents historiques des crises d'antisémitisme du XX[e] siècle, in : « Actes de la Recherche en Sciences Sociales », n° 22, juin 1978, pp. 25-59 ; sur l'attitude des Juifs eux-mêmes, v. J. KATZ, Exclusiveness and tolerance. Studies in Jewish-Gentile relations in Medieval and Modern times, Oxford University Press, 1961.

(12) Sur les diverses composantes de ce syncrétisme v. en particulier : P. GALAND-PERNET et H. ZAFRANI, Une version berbère de la Haggadah de Pesah. Texte de Tinrhir du Todhra (Maroc), 2 vol., Paris, 1970 ; L. BRUNOT et E. MALKA, « Proverbes judéo-arabes de Fès », in : Hespéris, t. XXIV, 1937, pp. 153-81 ; A. De LARREA-PALACIN, Cuentos populares de los Judios del Norte de Marruecos, Tetuan, 1952 ; L. VOINOT, « Pélerinages judéo-musulmans au Maroc », Paris, 1948 I. A. LAREDO, « Les Purim de Tanger », Hespéris, t. XXXX, 1948, pp. 193-205.

– communauté du patrimoine culturel – dans son acception la plus large- sur les plans de la langue et des dialectes, de l'univers mental et imaginaire, du chant et de la musique, d'une religiosité populaire convergeant dans le culte de saints revendiqués simultanément par Musulmans et Juifs, du recours des uns et des autres au « horm »(inviolabilité)de certaines zaouïas, de la similitude des processions rituelles implorant la miséricorde divine contre la sécheresse, de la célébration de victoires sur l'ennemi chrétien etc. ([13])

– absence de barrières hermétiques entre médinas et mellahs ; parfois même absence totale de toute différenciation dans l'habitat ([14]) ;

– étroite inter-dépendance économique et complémentarité tant au niveau de la production, notammant dans le secteur de l'artisanat, que des échanges commerciaux ([15]) ; l'affimation « souq bla ihûd, bhal cadi bla sh'hud » traduit bien cet état de choses ([15 bis]).

Les travaux de D.G. Littman et de Bet Yé'Or constituent à l'heure actuelle les modèles les plus significatiis de toutes ces omissions, confusions et déformations :

– par la focalisation sur des incidents exceptionnels déliberément grossis par les chefs de légations en poste à Tanger. et sans référence aucune au contexte réel dans lequel ils se sont produits, le premier conclut sans peine que Dhimma est tout simplement synonyme d'oppression canonisée ([16]) ;

– du tableau général que la seconde dresse de la présence multiséculaire des Juifs en Terre d'Islam, au Maroc plus particulièrement, ne ressort qu'une suite ininterrompue de misères, de persécutions, de jérémiades et de lamentations

(13) H. E. GOLDBERG, « The Mimuna and the Minority status of the Moroccan Jews », in : Ethnology, 1978, vol. XVII, p. 79 : « ...Moslems welcomed Jews going into their gardens or onto their lands on the day of the Mimuna. This was seen as a sign of a year of rain ».

(14) D. CORCOS, « op. cit » ; v. aussi E. AUBIN, Le Maroc d'Aujourd'hui, Paris, 1904, pp. 86-87 : « aujourd'hui (El Ksar El Kebir) a 10 000 habitants dont 2 000 Juifs qui vivent mélangés avec la population musulmane », et p. 370 : « (à Marrakech)... il s'est ainsi crée dans la ville musulmane une colonie juive fort bien placée... le mellah tend à rester la résidence des pauvres ».

(15) D. SCHROETER, « The Jews of Essaouira (Mogador) and the trade of Southern Morocco », in : Communautés juives des marges sahariennes, éd. M. Abitbol, Jérusalem, 1982, pp. 365-90 ; cf. J.L. MIÈGE. « Les Juifs et le commerce trans-saharien au XIX[e] siècle », Ibid., pp. 391-404, et P. PASCON, « Le commerce de la Maison d'Illigh d'après le registre comptable de Husayn b.-Hachem (Tazerwlt, 1850-1875)» in : Annales E.S.C., XXXV, n° 3-4, 1980, pp. 700-29 ; v. aussi M. VICAIRE et R. LE TOURNEAU, « La fabrication du fil d'or à Fès », in : Hespéris, vol. XXIV, 1937, pp. 67-88.

(15 bis) « Un souk sans Juifs, c'est un peu comme un cadi sans témoins »

(16) D. G. LITTMAN, « Jews under Muslim rule : Morocco 1903-1912 », in : Wiener Library Bulletin, Londres, vol. XXIX, 1976, pp. 37-38 ; ibid., Douze siècles et cinquante ans de persécutions, in : L'Arche, avril 1976, n° 229 ;

que, naturellement, nul hassisdisme ne venait égayer. Ce « profil de l'opprimé » étant crayonné sur la base de simples récits de voyage et d'extraits de la littérature ethnographique du siècle dernier ([17]). Récits d'ailleurs tronqués et, surtout, épurés de toute trace d'antisémitisme ou de judéophobie malgré la virulence des propos d'un De Foucauld ou d'un Doutté ([18]). Judéophobie qu'avivaient les résistances opposées à l'occidentalisation, notamment sous sa forme évangélique et scolaire, par de larges couches des mellahs et principalement les rabbins – qualifiés de « bigots » par B. Meakin – réfractaires à l'œuvre d'acculturation et de dépersonnalisation entreprise par l'Alliance Israélite Universelle et ses écoles ([19]).

L'impact de celles-ci a été l'objet de nombreuses études. A. Chouraqui, par exemple, le traite sous l'angle spécifiquement « philanthropique » et y perçoit un facteur décisif de l'européanisation des Juifs marocains et de leur rupture avec le milieu « indigène ». Le principe de la « Marche (irréversible) vers l'Occident » de tous les Juifs d'Afrique du Nord tient d'ailleurs une place

(17) BAT YÉ OR, « LE DHIMMI. Profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe », Paris, 1980, l'auteur n'évoque qu'incidemment (p. 51) « l'antipathie invétérée » de De Foucauld pour les Juifs ; dans un compte-rendu critique de cet ouvrage, F. MARDAM BEY (Revue d'Etudes Palestiniennes, n° I, Automne 1981, pp. 145-48) parle de « monument d'ignorance et de mauvaise foi » et de « chapelet de sottises ».

(18) CH. DE FOUCAULD, « Reconnaissance au Maroc, 1883-1884 », Paris, 1888, pp. 395-403 ; cf. J. FREMEAUX et D. NORDMAN, « La Reconnaissance du Maroc, de Charles de Foucauld » in : D. NORDMAN et J. P. RAISON, « Sciences de l'Homme et conquête coloniale ». Constitution et usages des sciences humaines en Afrique, (XIX-XX siècles), Paris, 1980, pp. 79-113 ; v. aussi D. WLLNER et M. KOHLS, « Jews in the High Atlas mountains of Morocco : A partial reconstruction » in : Jewish Journal of Sociology, 1962, IV, 2, Dec., pp. 207-241 et plus particulièrement p. 229 intéressantes indications sur la convivialité judeo-musulmane dans ces regions ; E. DOUTTE, « Missions au Maroc : en tribu », Paris, 1914, pp. 136-38, l'auteur ne décèle chez les Juifs qu'il recontre que « basses flagorneries, ruses et traîtrises, intérêts rapaces et lâcheté ».

(18 bis) M. HASSANI-IDRISSI, « Aspects peu connus de la vie sociale des Juifs d'Essaouira : la mission protestante de J.B.C. Ginsburg et ses répercussions (1875-1886) », in: Juifs du Maroc, op. cit. pp. 167-73 ; R. ATTAL, « Les missions protestantes anglicanes en Afrique du Nord et leurs publications en judéo-arabe à l'intention des Juifs », in : Revue des Etudes Juives, janv.-juin 1973, t. CXXXII, pp. 95-118, précisions sur l'action conjuguée des rabbins (« taqqanot » d'excommunication) et des autorités makhzéniennes (« bouclage » des mellahs) pour empêcher la conversion de Juifs au christianisme.

(19) B. MEAKIN, « The Moors », Londres, 1902, p. 462 ; v. également les propos d'H. de LA MARTINIERE, « Souvenirs du Maroc », Paris, 1919, p. 291 : « Les Juifs marocains avaient de nombreux défauts et quelques uns même odieux ; à l'intérieur du pays, ils étaient fanatiques, j'entends hostiles à tout étranger ; confinés dans les pratiques d'une religiosié étroite et sans grandeur, leurs rabbins étaient médiocres », ainsi que G. JEANNOT, « Etude sur le Maroc », Dijon, 1907, p. 126 : « (ces écoles) qui venaient heureusement concurrencer la nullité de l'enseignement des écoles rabbiniques ne rencontraient de la part des rabbins que haine, mépris et résistance ».

centrale dans persque tous les travaux de l'auteur de la très contestable, tant sur les plans de la forme que du fond, « Condition juridique de l'Israélite Marocain » (20).

Dans une thèse récente, largement fondée sur les Archives de l'A.I.U., M. Laskier, pour sa part, se préoccupe essentiellement de la légitimité conférée à l'Alliance, aux yeux des populations juives du Maroc, par les résultats concrets et la relative amélioration du sort d'une partie de la jeunesse scolarisée dans ses établissements (21).

A travers ses écoles l'A.I.U. représentait en fait un vecteur privilégié de propagation de l'influence française (22). Toutetois, et bien que dépourvues d'atouts similaires, les autres puissances n'en avaient pas moins essayé, elles aussi, de se poser, comme la France, en apôtres de l'« émancipation des Juifs » (23). Exploitant les anachronismes du statut canonique de ces derniers, elles les incitaient par divers moyens, en particulier l'octroi de patentes de protection et de certificats de naturalisation, à rompre des liens ancestraux et à passer dans le camp adverse (24).

C'est ce qui explique, en partie, une certaine concordance entre les étapes marquantes du processus général de mise en dépendance du Maroc et les paliers (25) les plus décisifs de l'évolution des populations juives : Guerre de

(20) A.CHOURAQUI, « L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine, 1860-1960 », Paris, 1965 ; ibid., « La saga des Juifs en Afrique du Nord », Paris, 1972 ; Ibid., « Les Juifs d'Afrique du Nord : Marche vers l'Occident », Paris, 1950 ; ibid., « La Condition juridique de l'Israélite marocain », Paris, 1950 ; cf. D. LEVY-MONGELLI, « Un cas d'aliénation culturelle : les Juifs d'Afrique du Nord dans l'aventure coloniale française », in : Juifs du Maroc, op. cit., pp. 247-56.

(21) M. LASKIER, « The Jewish communities of Morocco and the Alliance Israélite Universelle, 1860-1956 », State University of New York Press, Albany, 1983.

(22) J. G. ROLAND, « The A.I.U and French Policy in north Africa 1860-1918 », Columbia University, 1969.

(23) I. PERDICARIS, « American claims and the protection of native subjects in Morocco, by a foreign resident », Londres, 1886 ; D. MACKENZIE, « The Khalifate of the West. Being a general description of Morocco », Londres, 1911.

(24) Exemple entre tant d'autres, le témoignage du ministre de France à Tanger sur les agissements de son homologue italien : « L'Italie ne compte ici que de rares nationaux... M. SCOVASSO a trouvé dans l'extension abusive du droit de protection un moyen de grouper auteur de son pavillon une nombreuse clientèle recrutée exclusivement dans l'élément juif dont les intérêts lui servent de prétexte pour s'ingérer dans les affaires indigènes qui relèvent sans conteste de la juridiction marocaine », in : Archives du Ministère des Affaires Etrangères (Paris), Série Correspondance Politique, vol. 49, Tanger 14.9.1889, correspondance relative à l'ambassade de Bouchta Baghdadi à Rome.

(25) P. A. ALARCON, Diaro..., op. cit ; sur le degré d'objectivité du témoignage d'Alarcon v. J.B. VILAR, « Filosemitismo y antisemitismo en la obra de Pedro Anronio de Alarcon y otros testigos de la « Guerra de Africa », in : Hespéris-Tamuda, vol. XVII, 1976-77, pp. 137-47.

Tétouan (1859-1860) visite de l'Anglais Moses Montefiore (1863-1864) ([26]), Conférence de Madrid (1880) ([27]), évènements de Casablanca (1907-1908), de Méknès (1911) et de Fès (1911-1912) ([28]) – sans compter les fameuses « affaires » de Fès (1880), des N'Tifa (1881), Demnate (1884), et Debdou (1886) ([29]). Prétexte à de violentes campagnes de presse anti-Makhzen dans les « gazettes » de Tanger. Gibraltar, Londres, Paris et Madrid, ces « affaires » servirent admirablement la théorie de l'« incurie des autorités chérifiennes », l'« insécurité administrative », et, par conséquent, la nécessaire remise en ordre des « affaires marocaines » par une salutaire prise en charge européenne ([30]).

La mission destabilisatrice assignée par les Puissances coloniales à une minorité de Juifs autochtones – gros négociants (souvent anciens « facteurs de l'Empereur »), banquiers, censaux de maisons de commerce ou de compagnies de navigation, interprètes des légations, agents consulaires etc. – a été souvent mise en évidence dans les études consacrées au Maroc « précolonial » et aux mécanismes généraux de la mainmise impérialiste ([31]).

Néanmoins, et à de rares exceptions près, ces études ne prennent que passablement en considération, voire négligent complètement, les sources marocaines, les Archives du Makhzen principalement.

Le recours à ces Archives fournirait pourtout les matériaux d'une approche nettement plus rigoureuse de la réalité juive dans son imbrication avec son

(26) Peu d'ouvrages indiquent les raisons immédiates de la visite de Moses Montefiore au Maroc : l'exécution, à la suite des pressions du gouvernement de Madrid, de deux jeunes juifs accusés d'avoir empoisonné un ressortissant espagnol à Safi, et la crainte de voir dix autres de leurs coreligionnaires emprisonnés à Safi même et à Tanger subir le même sort ; indications partielles in : R. NEHER-BERNHEIM, « Histoire juive. De la renaissance à nos jours », Paris, 1971, p. 169 ; cf. AL-NASIRI, « Al-Istiqsa li-Akhbar Duwal al-Maghrib al-Aqsa », Casablanca, 1956, t. IX, p. 114.

(27) M. A. BENABOUD, « Markaz al-Ajanib fi Marrakush », Tetuan, 1980, pp. 69-70 ; A. BEN MANSOUR, « Mushkilatû al Himaya al qûnsûliya mîn nashatiha îla mû^{c}tamar Madrid 1880 », Rabat, 1977, pp. 80-83.

(28) P. AZAN, « L'expédition de Fez », Paris, 1924, pp. 136-67 et E. BURKE, « Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance », Chicago, 1975, pp. 184-86.

(29) J. ERCKMANN, « Le Maroc Moderne », Paris, 1885 ; A. IBN ZAÏDAN, « Ithaf A^{c}lam al-Nas bi-Jamal Akhbar Hadirat Maknas », Rabat, 1931, T. III, p. 399.

(30) V. les pertinentes remarques S. SCHAAR et les critiques formulées à l'encontre de S. D. GOITEIN dont les travaux font autorité pour tout ce qui se rapporte à l'histoire des Juifs du monde arabo-musulman : « What S. D. Goitein calls the « interminable history of cruel suffering » in reference to the Jewish population of Morocco is grossly exaggerated and would apply to the most people in the society – especially during periods of social breakdown – who did not have the means to achieve power of influence the powerful », in : Proceedings... op. cit., p. 31.

(31) J. L. MIÈGE, « Le Maroc et l'Europe », Paris, 1961-1962, t. II, pp. 559-72 et t. III, pp. 277-92 ; A. LAROUI, « Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912) », Paris, 1977, pp. 310-19.

environnement musulman et contribuerait, si la recherche se plaçait résolument dans une perspective dynamique, à modifier sensiblement, sinon radicalement, la perception a-historique du dhimmi constamment persécuté, pressuré, et marginalisé (32).

En postulant de prime abord les Juifs « témoins et acteurs de l'histoire du Maroc » (33), selon le titre même de l'ouvrage que M. Abitbol consacre à la « dynastie » des Corcos, cette modification pourrait difficilement ignorer l'atrophie de la Dhimma, voire sa véritable inversion, au XIXe siècle et les « excès » de toutes sortes commis par une minorité d'Israélites à la faveur de protections et de naturalisations étrangères (34).

Ces « excès » figuraient précisément parmi les principaux facteurs de la transformation en profondeur des rapports judéo-musulmans et concouraient puissamment, dans le contexte général d'une presion coloniale triomphante, à muer l'intégration de jadis en exclusion (35). Sur l'une et l'autre, et abstraction faite des données relatives à la vie proprement interne des communautés juives, les Archives du Makhzen donnent des indications nombreuses et précises (36).

Celles-ci s'articulent schématiquement autour de trois axes principaux : (36 bis)

1) Autonomie interne et franchises : (37)

Autonomie des populations juives et de leurs rabbins en matière de célébration du culte et des fêtes religieuses, du statut personnel et successoral, du

(32) Bat Ye-Or, « op. cit ».

(33) M. Abitbol, « Témoins et Acteurs : Les Corcos et l'Histoire du Maroc contemporain », Jérusalem, 1977.

(34) M. Kenbib, « Les protections étrangères au Maroc aux XIXe siècle début du XXe », Université de Paris VII, 1980, (thèse inédite), pp. 277-301.

(35) Ibid.

(36) H. Zafrani, « Les Juifs au Maroc. Vie sociale, économique et religieuse, Etudes deTaqqanot et Responsa », Paris, 1972 ; ibid., « Mille ans de vie juive au Maroc », Paris, 1983.

(36 bis) V. les divers Index récemment établis par la Bibliothèque Royale.

(37) S. D. Goitein, « Minority selfrule and government control in Islam », in : Studia Islamica, Paris, t. XXXI, 1970, pp. 101-116, l'auteur ne considère ces franchises que comme une simple conséquence de l'état général de sous-administration des pays musulmans : « the far-reaching and well attested autonomy of the Christian and Jewish communities within the Muslim State had its main reason in the simple fact that the Muslim subjects, too, were mainly left to their own devices ».

jugement des différends commerciaux entre Juifs, de l'institution et de la perception de taxes sur l'abattage rituel des animaux et la distillation de « mahiya », de l'affectation du revenu de ces taxes et de celui de certains biens « heqdesh » (main morte) ([38]) à des œuvres de charité et à l'entretien des synagogues, de la répartition de la « Jiziya », de l'éléction du « Cheikh al Yahoud », de l'accueil des rabbins itinérants de Palestine et du libre transfert du produit des quêtes etc.([39])

2) Ampleur du syncrétisme :

Insertion de l'élément juif dans la vie du pays et, concernant plus particulièrement les rapports Etat-sujets, contribution aux charges (impôts et taxes, « hédiyas », contributions extraordinaires etc.) et participation à des droits et privilèges (liberté de circulation, sécurité des mellahs et des casbahs, abattements òu exonérations d'impôts -pour les indigents en particulier-, adjudication directe ou par le biais de prête-noms musulmans de la ferme du produit de monopoles et taxes, concession de terrains et d'immeubles domaniaux-notamment des fondouks-, avance de capitaux à titre de prêt ou de « joint venture », octroi de dahirs de Tawquir et Ihtiram (Respect et Sauvegarde) à des Juifs de toute condition sociale, missions de confiance à l'étranger etc.) ([40]).

(38) H. Zafrani, « La vie intellectuelle juive au Maroc de la fin du XIV[e] siècle au début du XX[e] ». Service de Reproduction des thèses, Université Lille III, 1971, p. 124-25, définition de l'origine et des buts de cette institution que l'auteur compare aux « habous » musulmans.

(39) E. Aubin, « op. cit », pp. 364-65 : « Au Maroc... on reconnaît les chalihin (rabbins venus de Palestine) à leur longue lévite noire, au foulard qu'ils portent autour du cou et à leur bonnet rond entouré d'une bande de soie noire. Les chalihim... sont assurés du meilleur accueil dans les mellahs qui, tous, leur affectent annuellement des fonds spéciaux sur leurs budgets. Il n'est pas rare que dans les grands mellahs ces quêteurs patentés emportent jusqu'à 1 000 douros dans une seule tournée... » ; v. aussi L. Harris, « This was Morocco », Londres, 1909, pp. 190-93, « within walls of Mellah the Jews enjoy almost complete autonomy... ».

(40) M. Abitbol, « Une élite économique juive au Maroc précolonial : les Tujjar al Sultan », in : « Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX siècle », Jérusalem, 1980 ; et J. L. Miège, « La bourgeoisie juive du Maroc au XIX[e] siècles. Rupture et continuité », ibid., pp. 25-36 ; exemples de missions de confiance à l'étranger in : Archives du Foreign Office (Londres), Série 99, vol. 176 et 431 (achat d'armements et conclusion d'emprunts).

3) Dangers de la manipulation étrangère :

Dans le cadre de la mise en garde contre les menées européennes et les risques de guerre civile – « l'irréparable, si le ressentiment croissant des Musulmans venait à s'extérioriser » dans le style des correspondances makhzéniennes – fréquente évocation dans ces Archives des abus commis par des Juifs : propos injurieux contre l'Islam, pratiques usuraires et dépossession des débiteurs, fausses réclamations pécuniaires et agressions contre des Musulmans (particuliers et agents de l'Etat, civils et militaires) ayant nécessité la mise en place d'un Vizirat spécial (vite débordé d'ailleurs), complicité dans les menées subversives des Puissances parmi les tribus (notamment dans les zones excentriques), contrebande d'armes et de munitions de guerre, recours précipité aux représentants des « Nations » à Tanger et aux associations juives internationales pour la satisfaction de telle ou telle réclamation etc. ([41])

Conséquence directe de l'ébranlement des structures traditionnelles et de la mutation sociétale en cours -avec ses implications au sein même des populations juives : stratification sociale poussée, allongement des écarts entre nantis et deshérités, relative opacification de la solidarité religieuse...–, la détérioration du climat inter-communautaire n'a cependant jamais atteint au cours de cette période le stade d'un affrontement ouvert d'allure confessionnelle ou ethnique ni dépassé, en général, les limites d'incidents isolés ([42]).

En effet, même pendant la phase de très forte ébullition qui se situe au lendemain de la Conférence d'Algésiras (1906) ([43]) et de l'occupation française de la Chaouïa (1907-1908), les appels (non-officiels) au « Jihad » proclamés ici et là ne visaient que les envahisseurs étrangers et si, au cours des péripéties qui

(41) Indications nombreuses mais éparses dans divers Registres de la Bibliothèque Royale et des Fonds Bargach et Kettani (Bibliothèque Générale, Rabat).

(42) De l'avis de divers consuls et chefs légations, les conditions d'un embrasement général semblaient pourtant totalement réunies, notamment au lendemain de la « Guerre de Tétouan », de la visite de Moses Montefiore et de la tenue de la Conférence de Madrid.

(43) R. H. BAHNSEN, « Diplomatic relations between the United States and Morocco » Ph. D. American Academy of Asian Studies, College of the Pacific, juin 1958, pp. 189-92 importantes précisions sur les prises de position de certains Grands Rabbins marocains et les démentis apportés aux allégations des délégués européens et américains à la Conférence d'Algésiras.

ponctuèrent la marche vers le Protectorat (1912), des Juifs eurent à souffrir de violences ou de pillages, ce fut, il convient d'y insister, au même titre que les Musulmans (44).

Bien plus :

– à Sefrou, par exemple, les Juifs furent, d'après un « correspondant de révolution », J. Niddam, « sollicités pour apporter leur part aux dépenses que suscitait le Jihad » (45).

– à Fès, le Chérif Kettani qui – le fait mérite d'être souligné-préconisait l'arrestation préventive des Musulmans protégés de Puissances étrangères et des Algériens résidant la capitable, essaya d'amener les Israélites à « soutenir par l'argent le combat que l'Imam Moulay Abdel-Hafid menait (contre l'Infidèle) » (46)

– à Méknès, l'une des premières mesures décidées par le gouvernement insurrectionnel de Moulay Zine en 1911 fut le renforcement des défenses du Mellah poutant mieux pourvu en armes que la médina. Cette initiative, prise dans une ambiance de guerre et de surexcitation des tribus-marquée par un début de pillage des magasins appartenant à des protégés, sans distinction de religion – contrastait singulièrement avec les « outrages » infligés par le général Moinier à la population juive après la soumission du «Prétendant» et la fuite de son « Grand-Vizir » Akka El Bouidmani. En outre, il convient de rappeler que les contacts secrets de Moulay Zine avec les autorités de Fès étaient assurés par un Juif : David Soltan (47).

Quant aux fameux événements d'avril 1912 (Fès) habituellement assimilés à la mutinerie des « tabors chérifiens », et au pillage du Mellah, il faudrait sans

(44) Les « évènements de Méknès » (1911) constituent de ce point de vue l'illustration la plus nette.

(45) J. NIDDAM, « Un correspondant de révolution », Alger 1936, p. 154.

(46) A. KATTANI, « Tarjamat al-Shaïkh Muhammad al-Kattani Al-Shahid », Rabat, 1962.

(46 bis) R. KERR, « Morocco after twenty-five years », Londres, 1912, p. 334 précisions sur les « outrages » infligés par le général Moinier au Mellah de Méknès – (la « fourniture » de 100 juives à ses troupes).

(47) A. GUIGUI, « Monographie d'une communauté juive marocaine : Méknès 1912-1956 » 2 vol., Paris, 1974, (thèse inédite), v. p. 17 indications sur la participation de civils musulmans à la défense du Mellah aux côtés de 150 Juifs disposant de 200 fusils et de 8 000 cartouches ; et Revue des Questions Diplomatiques et Coloniales, n° 342, mai 1911, pp. 627-29.

doute les replacer dans leur véritable contexte et souligner des faits de première importance généralement minimisés ou totalement passés sous silence : ([48])

-1) la responsabilité directe des officiers français (en dehors même du mécontentement initial provoqué par leur décision d'appliquer ex-abrupto aux tabors de nouvelles mesures techniques et disciplinaires) dans les troubles intervenus au Mellah à la suite des perquisitions opérées pour rechercher, moyennant des primes en cas de succès, des armes de contrebande ([49]).

Démentant les propos du négociateur du traité du 30 mars, F. Régnault, contre les Juifs, accusés d'avoir « malmené les patrouilles » et tenté d'empêcher les soldats de fouiller les maisons, le directeur des écoles de l'A.I.U. à Fès devait dénoncer avec véhémence les « dragonnades » ordonnées par les officiers français, leurs « crimes abominables » ainsi que leur parti-pris de se cantonner, une fois déclenché le mouvement de mutinerie proprement dit, à la défense des secteurs européens ([50]).

Tenus en échec devant leurs objectifs initiaux (consulats, bureaux de postes, siège de la Compagnie Marocaine, le Crédit Foncier de l'Algérie etc.), les mutins et la foule qui leur prêtait main forte se ruèrent sur le Mellah et le saccagèrent d'autant plus aisément que, malgré les troubles, ses habitants n'avaient pris aucune précaution particulière pour en assurer la garde ([51]).

2) le nombre extrêmement élevé de Musulmans – plusieurs centaines, contre 45 morts et 31 blessés israélites – tombés au cours des divers accrochages, ou victimes des bombardements ordonnés par le général Moinier – (le

(48) P. Azan, « op. cit » ; F. Weisgerber, « op. cit ».

(49) E. Burke, « Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance », Chicago, 1975, p. 184 3 « The reorganization of the Moroccan army was not without peril... Despite a deliberate go-slow policy, French military instructors at Fez managed through their insensitivity to offend not only some of their Moroccan recruits but the population of the city as well. Lacking experience in the complex and sophisticated political world of Fez, many advisors committed serious breaches of local customs... ».

(50) A. E. P., C. P., vol. n° 222, Fès-Mellah 22.4.1912, El Maleh aux responsables parisiens de l'A. I. U.

(51) E. Burke, op. cit, p. 186 : « In its frustration the crowd then moved upon the Jewish quarter... and attacked and pillaged it. Fighting lasted until April 19. It was only repressed after French artillery was turned upon the town and into the most affected quarters ».

Mellah fut également touché par les pilonnages effectués à partir de D'Har Mehrez), des exécutions sommaires, et des condamnations à la peine capitale prononcées par les conseils de guerre après un simulacre de procès (52).

3) la spontanéité et l'ampleur de l'aide apportée par la polpulation de la médina, en dépit de ses privations et de ses propres souffrances, aux Juifs réfugiés dans le palais de Moulay Hafid, ainsi d'ailleurs qu'à des Européens. F. Régnault lui-même devait insister sur, disait-il, « le grand élan de solidarité qui s'est manifesté en quelques heures au sein de la population musulmane » et louer l'action « des notables qui se sont formés en Comité de Secours (et) ont recueilli aujourd'hui 10.000 Pesetas Hassani, 300 sacs de blé, 50 sacs de farine et plusieurs denrées alimentaires » (53).

C'est en partie grâce à l'épais halo entretenu autour de ces trois points par l'historiographie coloniale que l'installation du Protectorat a pu être présentée comme l'amorce de l'étape la plus décisive dans le processus d'« émancipation » des Juifs de Maroc (53 bis). « Emancipation » revendiquée également par les Espagnols qui, de leur côté, et en dépit de l'abrogation tardive de l'Edit d'Expulsion de 1492, estimaient en avoir été, dès 1860, les véritables initiateurs (54).

Toutefois, les populations des mellahs ne tardèrent pas en fait à découvrir que, dans l'ensemble, et malgré les améliorations ponctuelles introduites ici et là par autorités françaises, notamment pour maintenir une certaine « parité » avec Tanger (55) et la zone espagnole (visées « impériales » du gouvernement de Madrid et politique d'ouverture à tous les Sépharades du bassin méditerranéen) (56) et contrecarrer l'influence britannique (âpre concurrence commerciale,

(52) M. Hajoui, « Taqaïd Tarikhiya », m. s., cote H. 128, Bibliothèque Générale, Rabat ; cf. A. M. G., C 6, Dossiers relatifs à ces exécutions.

(53) Un auteur comme I. D. Abbou « Musulmans andalous et judéo-espagnols, Casablanca, 1953, p. 343 » consacre moins de deux lignes en note infra-paginale à cet « élan de solidarité ».

(53 bis) J. Nantet, « Les Juifs et les Nations », Paris 1956, après avoir insisté sur l'« émancipation » de tous les Juifs d'Afrique du Nord, l'auteur ajoute cependant « l'Islam n'a pas la hantise de l'hérésie comme le christianisme (et) en fait les arrangements (furent) plus faciles dans la Diaspora entre Musulmans et Juifs qu'entre ces derniers et les Chrétiens ».

(54) J. B. Vilar Ramirez, « Emancipacion de los jodios de Marruecos » Tetuan, Cuadernos de la Biblioteca Espanola de Tetuan, Tetuan, janv-dec. 1976, n° 13-14, pp. 73-148 ; et S. Leibovici, « Le temps des retrouvailles, Tétouan et l'Espagne dans la seconde moité du XIX[e] siècle », Actes du colloque « Sefardisme et fidélité à l'Espagne » (29 Avril 1980), in : Les Nouveaux Cahiers n° 62, Automne 1980, pp. 32-38.

(55) I. C. de Nesry, « Le Juif de Tanger et le Maroc », Tanger, 1956.

(56) A. Pulido Fernandez, « Intereses nacionales. Espanoles sin Patria y la Raza Sefardi», Madrid, 1905 ; ibid., La reconciliacion hispano-hebrea. (Las Asociaciones de Marruecos en Madrid), Madrid, 1920 ; sur l'opposition suscitée en Espagne par cete politique, v. en particulier Fernandez Arias, « Visperas de sangre en Marruecos », Madrid, 1933.

impact de la Déclaration Balfour sur les élites), (57) le régime institué en 1912 les faisait basculer de l'ère de l'autonomie interne, des franchises et de la reconnaissance d'une spécificité socio-culturelle et religieuse à cette de « l'indigénat » (58).

En effet, mises à part les fructueuses opérations réalisées à la faveur de la conjoncture économique mondiale (Guerre de 1914-18) et de la « pacification » par une poignée d'Israélites (grossistes en thé et en sucre, céréalistes, adjudicataires des fournitures aux armées, spéculateurs immobiliers etc.) la volte-face française, en fait simple aléa dans la stratégie de la manipulation d'une minorité étourdie par le précédent « algérien » (décret Crémieux, 1870), devint nettement perceptible dès les premières années du Protectorat (59) :

1) Abandon de la politique de prise en charge systematique des « réclamations juives » par laquelle la France en particulier avait asséné de rudes coups à la souveraineté, aux finances et au prestige du Makhzen tout au long du XIXe siècle (60). Abondant dans l'excès inverse, la Résidence Générale minimisa à l'extrême les dommages subis par les Juifs pendant les troubles de mars-avril 1912, opposa une fin de non-recevoir aux demandes d'indemnités pour des pertes décrétées soudainement « fictives » (alors qu'auparavant sa légation à Tanger et ses divers consulats allaient même jusqu'à en susciter), et ne se résigna à en régler d'autres qu'après toutes sortes de tracasseries et d'atermoiements (61).

2) Vaste offensive diplomatique visant l'abolition du système des protections et des avantages considérables qu'en retirait, à des degrés et des titres divers, une proportion non négligeable de Juifs autochtones (62).

(57) A. E. P. Dossier Général « Intérêts Anglais au Maroc », 1.1.1917 au 30.10.1919 et plus particulièrement la correspondance du vice-consul de France à Tétouan daté du 25.11.1918.

(58) Au sens « algérien » du terme.

(59) Sur l'exacérbation de l'antisémitisme des « Français de pure race » provoquée par le décret Crémieux v. R. AYOUN et B.COHEN, « Les Juifs d'Algérie. Deux mille ans d'histoire », Paris, 1982, pp. 127-39, et G. DERMENJIAN, « La crise antijuive à Oran 1895-1905 », Nice, 1969, (thèse inédite).

(60) La légation relevait pourtant épisodiquement l'ampleur « des abus auxquels (donnait) lieu la protection (accordée par la France) aux Juifs marocains malheureusement habitués à ne voir dans la tutelle française qu'un moyen d'échapper à la juridiction du pays et de couvrir de l'impunité des trafics souvent véreux », in : A. E. P., C. P., 49, Tanger 10.11.1885, Féraud au Quai d'Orsay.

(61) Archives du Ministère de la Guerre (Paris), C 24, Dossiers « Evénements Avril 1912 – Demandes d'indemnités ».

(62) Sur les initiatives du Quai d'Orsay en vue de l'abrogation des Capitulations et des protections étrangères au Maroc, v. notre article « Protections, Protectorat et Nationalisme, 1904-1937 », in : Hespéris-Tamuda, vol. XVIII, 1978-79, pp. 173-97.

Offensive combinée, sur le plan intérieur, à la mobilisation, sur la base de la Convention de Madrid (1880) – [jus sanguini, allégeance perpétuelle, assentiment préalable du Sultan à toute naturalisation, résidence à l'étranger etc.] – et du dahir du 8 novembre 1921 [« est marocain... tout individu né sur le territoire de Notre royaume de parents dont l'un y est lui-même né... »]. de tout un arsenal juridique destiné à re-marocaniser, de nombreux Israélites naturalisés, ou simplement considérés de facto comme tels, américains, argentins, brésiliens, portugais, italiens, vénézuéliens, français etc. (63).

3) Suppression des franchises traditionnelles et réorganisation, dans la perspective d'un « fonctionnement sous étroit contrôle gouvernemental », des institutions communautaires (64).

Parmi les mesures prises à cet effet, il y a lieu de citer en particulier la limitation des prérogatives des Comités de Communautés à l'exercice du culte et aux œuvres de bienfaisance, le quasi-nomination de leurs membres et l'examen préalable de leur budget par le Grand Vizir (64 bis).

La Circulaire résidentielle précisant les modalités d'application de ces « réformes » stipulait à l'intention des Chefs de Régions qu'il convenait de « procéder avec le souci, tout au moins au début, de ne pas donner aux Israélites l'impression d'un contrôle trop rigoureux » (65).

Scrupuleusement secondée par la toute nouvelle Inspection des Institutions Israélites et l'inamovible Y. Zagoury, l'Administration du Protectorat ne tarda pas à réduire à néant toutes les anciennes franchises et tolérances (66) par :

– la généralisation effective du Tertib aux Juifs qui, indirectement (associations de cultures et d'élevage) ou directement, investissaient dans l'agriculture (67) ;

(63) Nombreux cas in : Gazette des Tribunaux du Maroc, 1933 p. 172 et 1934 p. 17 et p. 220 (jugements et arrêts du Tribunal de Première Instance de Casablanca – Affaires Benchaya Mayer, Harrosh Joseph, Attias, et Hazan).

(64) Réforme exposée par P. MARTY, « Les institutions israélites au Maroc », in : Revue des Etudes Islamiques, cahier III, 1930, pp. 297-332 ; et A. E. P., vol. 459, Rabat 30.5.1918, Instructions de la Direction des Affaires Chérifiennes aux Commandants de Régions.

(64 bis) J. BOUTILLY, La réorganisation des tribunaux rabbiniques au Maroc, in : Renseignements Coloniaux, 1918, pp. 166-69.

(65) Instructions de la Direction des Affaires Chérifiennes, v. supra note, 64.

(66) Ibid., Proposition de Y. Zagoury à la Légion d'Honneur.

(67) Le Progrès de Fès, n° du 26.12.1922

– la mobilisation de la main d'œuvre juive, rurale en particulier, pour des corvées et des travaux de génie civil car, dit un Commandant de Région, « du point de vue politique, il est indispensable que les Israélites... participent au moins pour une faible part aux charges qui pèsent... sur les seuls Musulmans... les premiers ayant beaucoup bénéficié des efforts imposés aux seconds sans rien donner en contrepartie » ([68]) ;

– l'interdiction de distiller et de vendre la « mahiya » dont de nombreuses familles tiraient un revenu assez substantiel ([69]) ;

– la soumission de tout déplacement des rabbins quêteurs à l'autorisation préalable de la Résidence Générale et l'immixtion de celle-ci dans le transfert des fonds collectés et de leur distribution aux indigents marocains établis en Palestine (par le biais du Consulat Général de France à Al Qods).

4) des tentatives de marginalisation de la minorité fortunée juive au même titre d'ailleurs que la bourgeoisie musulmane par l'octroi d'innombrables facilités financières et fiscales à l'élément spécifiquement francais et l'encouragement de sa mainmise directe sur tous les secteurs clés de l'économie marocaine ([70]).

Autant de mesures de banalisation de la condition du juif marocain. Loin de lui ouvrir les portes de la Cité française, son empressement à adopter les signes extérieurs de l'occidentalisation, plus spécialement au niveau linguistique et vestimentaire, et à franciser ses noms et prénoms,([72]) n'aboutissait donc qu'à un intolérable statut d'« indigène » ([73]).

(68) A. E. P., vol. 778, Rabat 5.4.1925, le Chef de Région de Beni-Mellal au Secrétaire Général du Protectorat ; ses administrés juifs étaient accusés, en outre, « d'agissements louches avec certains dissidents ».

(69) A. Ibn Zidane, « Alᶜlzz wa alᶜSawla », t. II, Rabat, 1962, pp. 132-44 A. E. P., Nouvelle Série, Rabat 28.4.1925, n° 786, le Résident Général.

(70) Lyautey au Ministre des Affaires Etrangères (Paris), envoi de chèques endossés à ordre « avec prière de transmettre comme précédemment ces fonds à notre consul-général à Jérusalem ».

(71) G. Addi, « Les Israélites du Sud Marocain. Le Mellah de Marrakech », Paris, 1959, (inédit).

(72) M. Eisenbeth, « Les Juifs d'Afrique du Nord. Démographie et onomastique », Alger, 1936 ; I. Hamet, « Les Juifs du Nord de l'Afrique. Noms et surnoms », Paris, 1928 ; et A. I. Laredo, « Les Noms des Juifs du Maroc. Essai d'onomastique judéo-marocaine », Madrid, 1978.

(73) D. Bensimon, « Evolution du judaïsme marocain sous le Protectorat français », 1912-1956, Paris, 1968, p. 34 : « de vastes couches de la population (juive) continuaient à stagner dans la misère ».

Statut dramatiquement souligné par l'absence d'améliorations notables et durables sur le plan de la vie quotidienne des mellahs dont la présence française n'atténuait ni l'insalubrité, ni le surpeuplement, ni l'analphabétisme, ni de manière générale, la misère. Misère régulièremenr étalée dans la presse juive et, plus particulièrement, commentée à la « une » du bimensuel casablancais, « l'Avenir Illustré » ([74]).

En effet, que ce soit dans les campagnes, les vieilles cités (excepté sans doute à Méknès), ou les foyers urbains plus récents, l'écrasante majorité de la population israélite demeurait confrontée à la promiscuité, la prolifération de maladies infectieuses, et l'ignorance ([75]). Dotées de ressources insuffisantes, les institutions communautaires de bienfaisance ne pouvaient que médiocrement alléger les souffrances de milliers de miséreux. Et ce, en dépit du concours, politiquement intéressé, des organisations et associations juives internationales ([76]).

Les apparences de promotion sociale d'une minorité, généralement confinée du reste dans des postes subalternes, ne compensaient guère le manque à gagner pour l'ensemble de la communauté juive consécutif au relâchement des liens d'interdépendance avec la population musulmane et à l'effacement imposé à l'élément israélite dans son rôle traditionnel d'intermédiaire privilégié, parfois même exclusif, à divers paliers de la vie économique et commerciale du pays ([77]).

L'accélération du processus de déliquescence de ces liens dans les années trente ne résultait pas uniquement, cependant, de la seule pression française ou des manœuvres espagnoles, malgré le poids déterminant des actions entreprises tant par la Résidence Générale à Rabat que le Haut Commissariat à Tétouan.

(74) N° 215, 218, 235, respectivement 15.10.1933, 30.11.1933, 15.11.1935, « Le drame de la rentrée scolaire », « Le drame des écoles », « Edilité ou nullité ».

(75) C'est ce qui ressort le plus nettement des monographies consacrées à divers Mellahs, notamment :
- J. GOULVEN, « Les Mellahs de Rabat-Salé », Paris, 1927.
- J. BENECH, « Essai d'explication d'un Mellah », Marrakech, s. l., 1940.
- P. FLAMAND, « Diaspora en terre d'Islam. Les communautés israélites du Sud Marocain : Essai de description et d'analyse de la vie juive en milieu berbère », 2 t., Casablanca, 1958...

(76) Sur l'intervention des organisations européennes et américaines, E. SIKIRIDJI, « Samuel Daniel Levy, Une belle figure du judaïsme marocain » Casablanca, 1955, notamment pp. 39-58

(77) G. Addi, op. cit.

Au premier chef des autres facteurs qui concouraient activement à cette déliquescence figuraient aussi, en effet, la dégradation continue de la situation en Palestine, la fréquence des heurts liés à l'extension de la colonisation sioniste et la dépossession des Arabes avec la complicité des autorités britanniques ([78]), la tenue de congrès panislamiques auxquels des nationalistes de Tétouan, Rabat, Salé, et Fès étaient régulièrement conviés et la multiplication d'appels pressants à la solidarité musulmane etc. ([79]).

Parmi les retombées les plus immédiates au Maroc de ce qui n'allait pas tarder à devenir « l'affaire palestinienne », il aurait lieu de signaler plus particulièrement la virulence des polémiques ayant opposé, à travers des articles de presse, des nationalistes musulmans à des militants ou sympahisants sionistes, notamment des journalistes de l'Avenir Illustré et des responsables locaux ou régionaux de collecte de fonds, Keren Hayesod et surtout Keren Kayemeth Leisrael, destinés à l'acquisition de terres en Palestine ([80]).

En outre, et bien que relativement marginal, l'impact, après 1934, de la propagande antisémite de Radio-Berlin, des publications nazies diffusées par les soins des consulats d'Allemagne en Zone Nord, et des graffiti et croix gammées crayonnés sur les murs des villes, n'était pas non plus à négliger entièrement ([81]).

Néanmoins, malgré les déboires enregistrés depuis 1912 et en dépit du lamentable spectacle offert à Tanger, Qsar El Kébir et Casablanca par des coreligionnaires allemands et autrichiens fuyant les persécutions nazies, ([82]) le rêve pro-occidental et assimilationniste des Juifs marocains, ou plus exactement

(78) Sur l'implication directe de quelques Marocains musulmans établis à Al Qods dans les incidents de 1929, v. P. MATTAR, « The role the Mufti of Jerusalem in the political struggle over the Western Wall, 1928-29 », in : Middle Eastern Studies, vol. 19, n° I, janv. 1983, pp. 104-119 ; une partie des terrains adjacents à ce Mur avait été « haboussée » par ces Marocains.

(79) J. P. CHAGNOLLAUD, « Maghreb et Palestine », Paris, 1977, pp. 55-89 ; indications éparses à ce sujet également in : MAHDI BENNOUNA, « Nidalûna al^cQawmi fi al^cRasaîl al^cmûtabâdala bayna Amir Shakîb Arsalane wa Al Haj^cAbd al-Salam Bannouna », Tanger, 1980.

(80) Ibid.

(81) CH. R. AGERON, « Les populations du Maghreb face à la propagande allemande », in : Revue d'Histoire de la Deuxième Guerre Mondiale, XXIX, n° 114, 1979, pp. 1-39 ; cf. FEKKAK, « Les partis politiques marocains face au fascisme. Sociologie des Relations Internationales 1934-1945 », Paris, 1976, (thèse inédite) ; travail assez bien documenté mais analyse plus que discutable, notamment en ce qui concerne l'action de Haj Amine Husseini trop facilement étiqueté « instrument du fascisme » (p. 22).

(82) Précisions à ce sujet dans la plupart des n° de l'Avenir Illustré de 1934 à 1939 et indications également sur l'inefficacité du « Comité de boycottage des produits allemands » mis en place dans les principales villes du Maroc.

de la minorité qui revendiquait inlassablement ce qu'elle appelait « un statut politique en harmonie avec (sa) culture et (ses) sympathies », [83] ne devint véritablement cauchemar qu'après juin 1940 : la ferveur pétainiste de la Résidence Générale et le zèle de fonctionnaires [83 bis], à divers échelons de la hiérarchie, prompts à appliquer le numerus clausus et autres mesures raciales édictées par le régime de Vichy dans le barreau, le corps médical, l'enseignement etc. plongèrent brutalement cette minorité dans la désillusion et l'amertume [84].

Au terme de ce qui pourrait sembler « un parcours immobile », pour reprendre l'expression d'E.A.El Maleh, les velléités assimilationnistes, la francophilie, et la fameuse « marche irrésistible vers l'Occident », s'estompèrent brusquement pour faire place à des appels désépérés à la protection du Sultan [85].

Dans cette quête de sauvegarde et ce retour forcé à la Dhimma, nombreux furent les éléments « francisés » qui, face aux menaces d'anéantissement que faisait peser sur eux la perpective du triomphe de « l'Ordre Nouveau », crurent devoir rappeler que «Sa Majesté Chérifienne enfreindrait la loi Coranique si Elle entérinait par dahir des mesures contraires à la lettre et à l'esprit du Coran », et insistèrent sur le fait que, du point de vue de l'Islam, « les Juifs peuvent vivre en territoire musulman et s'y adonner à toutes les professions non canoniques sous la condition de payer l'impôt et de respecter la religion musulmane » [86].

(83) A. M. G., Série 3H, Carton n° 159, Rapport hebdomadaire 5-11, juillet 1941.

(83 bis) R. THABAULT, « Le Maroc à l'heure du Vichysme », in : Les Nouveaux Cahiers Hiver 1975-76 n° 43, pp. 16-20 ; témoignage personnel de l'auteur, en sa qualité d'ancien haut fonctionnaire à la Direction de l'Instruction Publique à Rabat : « La bataille à livrer se situa au début d'Octobre 1940 quand tous les chefs d'Administration ou leurs représentants furent réunis au Secrétariat Général du Protectorat pour étudier l'application, au Maroc, du Statut des Juifs adopté en France... je fus surpris par l'attitude de la plupart des hauts fonctionnaires assistant à cette réunion. Quelques uns se taisaient gênés et honteux, mais d'autres qui, au temps où Blum était président du Conseil, affirmaient des opinions prosémites exagérées, ne savaient qu'inventer pour appliquer au Maroc un statut des Juifs plus sévère encore que le statut français » ;

(84) M. ABITBOL, « Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy », Paris, 1983, pp. 33-41 et 62-97, évocation également de l'arrivée au Maroc d'éléments du fameux S. O. L. (Service d'Ordre Légionnaire), équivalent français des S. S. (Sturm Staffen) dont le serment était : « Je jure de lutter contre la démocratie, contre la dissidence gaulliste et contre la pègre juive »

(85) E. A. EL MALEH, « Parcours immobile », Paris, 1980, (roman).

(86) V. supra note 83

Les entraves mises par le Sultan Sidi Mohammed Ben Youssef – qui ne cessait de répéter au général Noguès qu'il se considérait « comme le protecteur naturel de ses sujets israélites »-à l'application au Maroc des mesures anti juives décidées par Vichy puis, par la suite, le débarquement des troupes américaines à Casablanca en novembre 1942, permirent aux Juifs marocains de traverser la tourmente sans encombres ([87]). En tous cas avec nettement moins de dégâts que leurs coreligionnaires d'Algérie et de Tunisie ([88]).

Il n'en demeure pas moins vrai cependant que l'attitude des autorités résidentielles au cours de cette sombre période et, de manière plus globale, les déboires subis depuis 1912 tant sur les plans socio-éconmique que politique, ébranlèrent fortement la francophilie des populations juives et constituèrent autant d'atouts entre les mains des propagandistes sionistes qui tentaient d'amarrer aussi solidement qu'arbitrairement le sort de ces populations à celui de leurs « frères » ashkénazes.

La « tentation sioniste » à laquelle la présence d'une délégation de Juifs marocains à la Conférence organisée à Atlantic City en novembre-décembre 1944 par le Congrès Juif Mondial, donna une nouvelle impulsion ([88 bis]) devenait d'autant plus forte que de larges secteurs de l'élite juive ne parvenaient guère à s'identifier au combat que menaient leurs compatriotes musulmans en vue du recouvrement de l'indépendance ([89]) du pays et en raison, dans

(87) CH. A. JULIEN, « Le Maroc face aux impérialismes, 1415-1956 », Paris, 1978, pp. 188-89, analyse de l'attitude de Sidi Mohammed Ben Youssef et des nationalistes à l'égard des Puissances de l'Axe ; M. ABITBOL, Les Juifs... op. cit, pp. 84-85, audience accordée par le Sultan aux délégués des communautés juives. Sur l'attitude du Résident Général Noguès v. en particulier : R. H. BAHNSEN, « Diplomatic Relations between the United States and Morocco», American Acedemy of Asian Studies – College of the Pacific, juin 1958 (dactyl.), p. 293 : « Noguès... was as ardently pro-Vichy as his superior Darlan had been. During the two year period prior the Allied invasion, Noguès had cooperated fully with the German Armistice Commission even to the extent of attempting to carry out anti-Jewish Nuremberg laws to which Sultan Mohammed Ben Youssef had refused to agree » ; v. aussi M. BLUMENSON, « The Patton Papers 1940-1945 », Boston 1974, p. 128.

(88) M. ANSKY, « Les Juifs d'Algérie du décret Crémieux à la Libération », Paris, 1950 ; E. Boretz « Tunis sous la Croix Gammée », Alger, 1944.

(88 bis) P. COHEN, « Congrès Juif Mondial : Conférence extraordinaire de guerre du C. J. M à Atlantic City », Casablance 1945, 224 p.

(89) S. LEVY, « Les Juifs et la libération nationale au Maroc », in : Perspectives Nouvelles, Tel Aviv, nº spécial « Les Sépharades et la Paix », 1981, pp. 87-90 « Majoritaire, la communauté musulmane est passée de la conscience communautaire au sentiment national dans un cadre étatique stable au terme de cinq siècles de lutte contre les invasions portugaise, espagnole, turque, ou française. Protégée, la minorité juive en est restée à un sentiment communautaire de terroir : fière de sa ville, de sa kéliha. Il a fallu attendre l'époque moderne pour qu'elle se pose le problème de l'identité nationale, sous les sollicitations contradictoires de la francisation, du sionisme et du patriotisme marocain ».

une large mesure, à la fois de leur acculturation et de leur aliénation mais aussi des fondements résolument salafistes du mouvement national, de sa principale composante en tous cas, et de son orientation panarabe ([90]).

L'accord conclu ultérieurement entre le Parti de l'Istiqlal et le Parti Démocrate de l'Indépendance concernant l'admission de patriotes juifs dans leurs rangs respectifs, ([91]) et, par ailleurs, la présence de militants israélites au sein du Parti Communiste Marocain, n'ouvraient que des perspectives relativement limitées dans ce domaine et, de toute façon, ne gênaient que passablement l'action sioniste. Action couvrant l'ensemble du territoire marocain et, grâce à l'intensification des efforts conjugués de l'O.R.T., de l'O.S.E. et du JOINT, de plus en plus performante ([92]).

Au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, l'accélération du processus de « sionisation » des communautés juives, processus entamé dès la fin du XIX[e] siècle dans certaines villes côtières comme Tanger et Essaouira et poursuivi sous le Protectorat ([93]) avec, notamment, le fait mérite d'être relevé, le concours d'un historien, militant sioniste de la première heure, dont les travaux sur les Juifs marocains demeurent une référence essentielle, Nahum Slousch ([94]) prenant la relève ou, d'une certaine manière, prolongeant l'œuvre

(90) M. A. TESSLER, « The Identity of religious minorities in non-secular States », in : Comparative Studies in Society and History, 1978, vol. XX, n° 3, pp. 359-73 « the distanciation between Jews and Arabs was the result (of the) narrowness of Zionism and North-African Arabo-Islamic nationalism ».

(91) A. FASSI, « Al Harakat al Istiqlaliya fi al Maghrib al Arabi », Tanger, s. d., pp. 312-14.

(92) E. SIKIRIDJI, op. cit.

(93) D. BENSIMON, « Les débuts du mouvement sioniste au Maroc-Quelques documents des Archives Sionistes de Jérusalem », in : Michael, 1978, vol. V, pp. 17-80 ; il est quelque peu regrettable que l'auteur se soit contentée de publier essentiellement des documents disponibles et facilement accessibles ailleurs, notamment au Quai d'Orsay.

(94) N. SLOUSCH, « Etude sur l'Histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc », 2 vol, Paris 1906.
- « Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères. Recherches sur les origines des Juifs et du judaïsme en Afrique », Paris, 1909, 270 p.
- « Les Juifs de Debdou », Revue du Monde Musulman, 1913, t. XXII, pp. 221-269.
- « Travels in North-Africa », Philadelphie, 1927, 488 p.
- « La dispersion des Juifs en Afrique du Nord depuis les temps anciens jusqu'à nos jours », Jérusalem, 1947... ;

Sur les activités sionistes de N. SLOUSCH en dehors du Maroc, v. A. A. MAHMÛD, « Mashari[c] al istitân al yahûdi mûndû qiyâm al tawra al faranssiya hata ni hayatah al harb al[c]alamiya al ûlah », Kuwait, 1984, pp. 224-29 et p. 249 indications sur la participation de N. Slousch au sein de l'« International Territorial Organisation » dirigée par le « territorialiste » I. Zangwill à la recherche en Tripolitaine (Libye) d'un éventuel emplacement pour l'implantation d'un « Foyer juif ».

d'« émancipation » entreprise par les Puissances coloniales, porta un coup d'autant plus fatal aux relations judéo-musulmanes que, cette fois-ci, le problème ne se posait plus uniquement en termes d'aliénation et de déracinement culturel mais de déracinement stricto-sensu.

Mohammed KENBIB

Faculté des Lettres - Rabat

SUR LA THEORIE DE LA SEGMENTARITE APPLIQUEE AU MAROC

E. Gellner, anthropologue anglais est semble t-il le premier chercheur ayant appliqué, dans l'étude des tribus du Haut-Atlas Central, la théorie segmentaire comme modèle d'analyse. Convaincu que « toutes les tribus nord-africaines sont segmentaires » (1), il affirme que seuls les principes de la segmentarité peuvent rendre compte d'une façon adéquate, de tous les mécanismes qui régissent ces sociétés. Selon lui « la recherche française sur la vie politique des Berbères fut sérieusement handicapée par l'absence de la notion de structure tribale segmentaire » (2). Par conséquent, les chercheurs français n'ont pas pu comprendre comment sont organisées ces sociétés en dehors de toutes institutions politiques spécialisées (3). De même, il critique la théorie des leffs que R. Montagne croyait être la base essentielle de l'organisation politique des sédentaires de la montagne (4).

Selon Gellner, l'insuffisance interprétative de cette notion nécessite son dépassement, « aussi, dit-il, nous devons dépasser la notion de moitié pour arriver à celle de segmentarité, afin de caractériser et d'expliquer la vie tribale nord-africaine » (5).

Qu'est-ce que la segmentarité ?

Nous n'avons pas ici l'intention de faire connaître en détail la théorie segmentaire. Toutefois, donner quelques définitions nous paraît nécessaire pour comprendre cette théorie dans ses grandes lignes.

En parlant du tribalisme segmentaire, Gellner cite Evans-Pritchard qui dit ceci : « le système tribal, typique des structures segmentaires en général, est un

(1) E. GELLNER, « Système tribal et changement social en Afrique du Nord », p. 4.

(2) Ibid., p. 7

(3) V. J. FAVRET, « La segmentarité au Maghreb », p. 107, note 1.

(4) E. GELLNER, « ibid., p. 6.

(5) Ibid., p. 7.

système d'oppositions équilibrées... et aussi, il ne peut y avoir d'autorité centralisée dans une tribu. L'autorité est distribuée à chaque point de la structure tribale et le pouvoir politique est limité aux situations dans lesquelles une tribu ou un segment agit en groupes. Il ne peut évidemment y avoir aucune autorité absolue attribuée à un seul cheik d'une tribu, quand le principe fondamental d'une structure tribale est l'opposition entre ses segments. » ([6])

E. Gellner ajoute que « la manière dont les tribus segmentaires sont organisées – et toutes les tribus nord-africaines sont segmentaires – est bien résumée dans ce passage » ([7]).

L'organisation segmentaire doit donc satisfaire les conditions suivantes :

a) l'absence, en général, de toute concentration du pouvoir entre les mains d'une seule personne.

b) L'inexistence totale des institutions politiques spécialisées.

c) Une distribution équilibrée du pouvoir entre les différents groupes et à tous les niveaux ; cela suffit pour assurer l'ordre ([8]).

d) L'union et la cohésion du groupe sont maintenues par la peur permanente des dangers extérieurs.

e) la structure se présente sous deux aspects : l'un concentrique l'autre symétrique. Le premier (représenté par une série de cercles emboîtés), se manifeste quand on considère l'individu dans ses rapports avec les différents groupes qui l'entourent ; le deuxième (représenté comme un arbre), apparaît quand c'est le groupe tout entier qui est pris en considération ([9]).

Gellner croit que, dans une grande mesure, cette forme d'organisation correspond en fait à la vie rurale nord-africaine ; « cela correspond plus complètement aux tribus berbères qu'aux tribus arabes. » ([10])

Bien entendu, ceci ne peut être conçu et compris, dans le cas du Maroc, que lorsque nous considérons que toutes les populations appartenant aux tri-

(6) EVANS-PRITCHARD, « The Sanusi of Cyrenaica », p. 59, cité par GELLNER, ibid., p. 4.

(7) E. GELLNER, ibid. p. 4.

(8) Ibid. p. 4.

(9) E. GELLNER, « Système tribal... », p. 5.

(10) E. GELLNER, ibid., p. 5.

bus dites arabes, sont généralement soumises aux autorités centrales, et que les tribus de la montagne ne le sont point ou guère. C'est cette différence qui fait que la dernière catégorie est , d'après Gellner, plus segmentaire que la première ([11]). « La segmentarité est donc ici la conséquence de l'état de dissidence dans lequel vivent les tribus... » ([12]). Cet état correspond selon Gellner, à un concept de segmentation qui consiste à « diviser pour ne pas être gouverné » ([13]).

Mais nous allons remarquer qu'entre les principes du modèle segmentaire en tant que théorie abstraite et la réalité concrète des sociétés de l'Atlas auxquelles il est appliqué, la correspondance n'est guère complète. Autrement dit, les réponses que nécessite le shéma segmentaire ne sont pas toujours positives ; elles sont rarement adéquates. Ce schéma contient, comme tous les modèles préétablis, et d'après une expérience faite ailleurs, les discordances inhérentes à toutes démarches de ce genre. E. Gellner a remarqué, lui-même, ces discordances ; il a même énuméré les plus importantes d'entre elles ([14]). Il faut dire aussi qu'il a fourni un effort énorme pour soumettre la réalité sociale des tribus étudiées aux exigences de son modèle, afin que celui-ci paraisse, autant que possible, plus conforme aux différents aspects de l'organisation politique des sociétés de l'Atlas Central.

Quelques remarques sur l'analyse segmentaire

1) L'Islam et la segmentarité.

Quand E. Gellner voulut appliquer le modèle segmentaire à la société qu'il étudiait, il remarqua que « la société se rapproche du modèle pur en un certain degré, mais ne s'y conforme pas complètement » ([15]).

Les tribus arabes dont il s'agit ici sont celles de Cyrénaïque étudiées par E. -PRITCHARD dans son livre « The Sanusi of Cyrenaïca » Oxford, 1949.

(11) Les tribus berbères de la plaine sont, elles aussi, soumises, et, par conséquent, elles doivent être autant que les autres, moins segmentaires.

(12) J. FAVRET, « La segmentarité au Maghreb », p. 107.

(13) E. GELLNER, « Comment devenir marabout ? », p. 13.

(14) Ibid. pp. 18-20.

(15) Ibid. p. 18.

Elle s'y conforme, selon lui, parce qu'« au niveau maximum de l'échelle, il n'y a pas de concepts régionaux ou autres par lesquels des groupes pourraient même se nommer ou se concevoir eux-mêmes, une fois que l'on a dépassé les barreaux les plus hauts des noms sur l'échelle segmentaire...» ([16]).

Elle ne s'y conforme pas, toujours d'après lui, parce que, au même niveau, « il y a le concept d'être musulman qui peut à l'occasion unir comme cela s'est produit historiquement, ou plutôt créer des groupes de toutes tailles, bien au dessus du plafond établi par le stock existant de noms et de groupes tribaux imbriqués » ([17]).

Ces deux constatations considérées respectivement par Gellner comme conformes ou non au modèle segmentaire pur, donc opposées, sont, à notre avis, complémentaires contrairement à ce qu'il pense.

En effet, nous croyons que l'absence de concepts régionaux est complétée par l'existence du concept d'être musulman ([18]), car un groupe qui se définit comme tel, se considère toujours, en même temps, comme appartenant à la communauté musulmane ([19]). Ce sentiment d'appartenir à une communauté plus large donne lieu, simultanément, à une certaine conscience nationale ou plutôt régionale ; mais aussi à une conscience universelle. La première agit dans le sens unificateur en empruntant deux chemins différents mais convergents : une action lente mais continue qui fait que les divergences diminuent peu à peu pour aboutir en fin de compte à une certaine symbiose. Cette action est confondue avec les mouvements quotidiens de l'ensemble des groupes vivant dans les régions voisines. Autrement dit, elle n'apparaît pas sous forme

(16) Ibid. p. 18.

(17) Ibid. p. 18.

(18) Sous le titre nettement significatif « Recours à l'externe et au transcendant ». J. BERQUE, en parlant du sytème de la taqbilt, écrit : « Si farouchement défendu qu'il soit, il ne reste jamais isolé. Il n'est intelligible que comme résultante. Non seulement il a subi des influences, mais il ne se pose et ne se conçoit que par rapport à des entités extérieures ou supérieures. Il adhère à un grand monothéisme, l'Islam ». « Structures soc... », p. 442 voir aussi, J. BERQUE, « Maghreb histoire et Société », p. 96.

(19) Quand GELLNER parle de la marginalité des tribus nord-africaines il écrit ceci : « Mais ces tribus n'étaient pas des îles, ni intellectuellement ni moralement. Elles étaient une partie de la grande civilisation musulmane et s'identifiaient avec enthousiasme et force à l'Islam. Elles étaient sur la marge d'une société universelle et véritablement non-tribale » (Système tribal et changement social en Afrique du Nord, p. 7).

d'un grand mouvement historique mené par un ou plusieurs groupes unis entre eux afin d'imposer, par la force et au nom d'une idée réformatrice, un modèle de gouvernement unilatéralement conçu ; ce dernier type d'action constitue la deuxième forme sous laquelle se manifeste la conscience régionale.

Quant à la conscience universelle, elle est plutôt, contrairement à la première, plus théorique que pratique. C'est-à-dire que tous les musulmans se considèrent unis pas seulement du point de vue spirituel mais aussi géographiquement. Les frontières, chez eux, n'acquièrent leur vrai sens que lorsqu'elles les séparent des non-musulmans.

Cependant, on peut dire que ces deux types de conscience n'en constituent, à vrai dire, qu'une seule. L'universalisme de l'Islam étant une chose attestée, la conscience qu'il engendre chez ses adeptes ne peut être, par conséquent, qu'universelle. Son aspect régional n'est, en réalité, qu'une nécessité objective dictée par l'impossibilité de la concrétiser politiquement, à partir d'une région déterminée, sous son aspect universel. Le premier reste toujours réalisable dans des conditions objectives déterminées, le second se résigne à un espoir sans lendemain, mais n'empêche qu'il est, jusqu'à une date récente, à la base de tous les mouvements politiques de la communauté musulmane.

Certes, il y a des périodes où ce sentiment, pour des raisons multiples, se trouve mis en veilleuse, mais celà ne veut pas dire qu'il est complétement absent. On peut même dire que c'est justement son existence profonde et sa présence ascendante qui ont refoulé toute idée de régionalisme (concepts régionaux de Gellner), ou de nationalisme au sens moderne du terme. Celui-ci même quant il devait voir le jour, le fit au nom de l'Islam ([20]).

Voilà donc pourquoi Gellner a constaté qu'il n'y a pas chez ces groupes, de concepts régionaux dès qu'ils dépassent le cadre tribal.

(20) E. GELLNER reconnaît d'ailleurs le rôle unificateur d'un tel sentiment. Les lignes qui suivent l'affirment sans équivoque : « Au sommet, cette société possède des moyens pour activer des groupes indépendamment de savoir si une notion préexistante d'un tel groupe (territorialement ou en termes de parenté) est disponible... mais plus important pour notre sujet, est le commandement fourni par les saints et le sentiment commun d'allégeance à l'Islam... Le commandement des saints permet, étant donné le besoin et les circonstances favorables, de souder ensemble des groupes, particulièrement des groupes de grande taille qui ne correspondent à aucun groupe latent dans le système segmentaire, ou même des groupes qui interfèrent avec eux ». « Comment devenir marabout ? », p. 20.

C'est ainsi aussi que Gellner s'est trompé en cherchant, implicitement certes, à mettre en relation évidente la dissidence des tribus de la montagne vis-à-vis des différents Makhzen-s et l'absence étonante d'une revendication de type autonomiste ou séparatiste. En constatant que ces tribus sont en dissidence permanente et en ne trouvant aucune explication politique valable de cet état de choses, il a conclu en disant que c'est là un fait segmentaire, sinon cette dissidence n'aurait aucun sens.

D'un autre côté, Gellner affirme qu'« au niveau moléculaire (de l'échelle segmentaire), les hommes des tribus de l'Atlas Central reconnaisssent le concept de « bon » fratricide, qui ne concerne personne en dehors du groupe de frères concernés, et qui conséquemment confirme complètement ce qu'on pouvait attendre à partir des considérations abstraites » (21).

Il dit qu'au même niveau « un principe non segmentaire peut-être vu en opération dans le concept du « mauvais » fratricide, dans le cas où le meurtre d'un frère est considéré (par le groupe supérieur, village ou clan) comme injustifiable (...) Ce qui rend ceci non – segmentaire, est que le groupe total intente une action contre une partie de lui-même, pour le maintien de l'ordre moral... » (22).

Ici encore, Gellner constate l'existence de deux principes différents ; l'un des deux confirme la règle segmentaire, l'autre la contredit. D'ailleurs, il ne nous dit pas s'il a vu quelque chose, confirmant ces deux constations ou s'il s'est tout simplement fié à la tradition orale (23). Dans tous les cas, le fait que la mémoire historique, qu'elle soit orale ou écrite, garde encore sur la question, des souvenirs contradictoires pourrait signifier, à notre sens, deux choses :

a) Le fratricide serait pratiqué dans une période déterminée et dans des conditions répondant parfaitement au modèle segmentaire, puis sous l'influence de l'évolution des normes morales, des modifications nuancées affecteraient progressivement la première pratique pour ne devenir, en fin de compte, qu'une possibilité parmi d'autres.

(21) Ibid., p. 18.

(22) Ibid., p. 19 ; l'ordre moral dont il s'agit ici ne peut nullement découler de l'esprit du tribalisme segmentaire.

(23) Bien entendu, nous ne contestons pas la valeur inestimable de la tradition orale en tant que document historique. Ceci est d'autant plus vrai que la société dont il s'agit est essentiellement d'expression orale Mais il faut dire aussi que son utilisation exige des démarches extrêmement prudentes. L'imprécision chronologique du récit oral, son indifférence vis-à-vis de la datation de l'événement, son étonnante faculté d'assimiler le réel au mythique et vice versa, etc., conduisent généralement à l'anachronisme.

b) Le fratricide serait, depuis toujours, simultanément, bon ou mauvais selon les cas.

Les deux hypothèses, en tout cas, ne cautionnent pas le point de vue de Gellner. Celui-ci ne s'accorde pas avec la réalité telle qu'elle se présentait au moment où il effectuait ses recherches.

Pour interpréter la coexistence, apparemment paradoxale dans une société segmentaire, des idées du « bon » et du « mauvais » fratricide, on est obligé de se référer, encore une fois, au fait islamique. Car si la morale tribale (dans le cas où la tribu n'est pas musulmane ou d'une confession lui ressemblant) admet le fratricide à condition qu'il ne porte pas atteinte à la sécurité du groupe, la morale islamique ne l'accepte point dans son contexte segmentaire.

Ceci nous porte à supposer que le « bon » fratricide devient peu à peu « mauvais » au fur et à mesure que la morale islamique pénètre la conscience des groupes concernés. La première hypothèse trouverait, peut-être, dans cette supposition, une explication valable. Dans le cas contraire, c'est-à-dire, si l'Islam n'est pas responsable de ce changement, faut-il comprendre que le tribalisme segmentaire peut concevoir, sans intervention étrangère, des modifications allant jusqu'à contrarier ses propres assises éthiques ? Les causes profondes d'une réponse éventuellement positive ou négative ne nous concernent pas ici, mais dans les deux cas, la société une fois arrivée à ce stade, cesse d'être segmentaire ou ne l'est qu'imparfaitement.

D'autre part, comment peut-on expliquer que des groupes segmentaires, se référant à l'Islam, en dissidence permanente et apparemment apolitique, puissent, d'emblée, s'unir, une fois que les conditions sont favorables, pour constituer un type de gouvernement semblable à celui qu'ils refusaient auparavant ? Paradoxalement, ce gouvernement continue à pratiquer la même politique que son précédent. Il devient, à son tour centralisateur en oubliant d'un coup les structures des groupes le constituant et auxquelles ces groupes tenaient beaucoup, et pour lesquelles ils avaient longuement résisté aux tentatives makhzeniennes visant à les soumettre ?

2) La structure du groupe et la segmentarité.

Pour qu'une société soit segmentaire, les groupes qui la constituent doivent avoir des structures appropriées. Celles-ci consistent dans la classification des groupes et des individus selon des critères généralement généalogiques, afin d'établir entre eux un système de rapports dans lequel les rôles et les appartenances seront nettement déterminés. « En d'autre termes, il n'y a pas d'interférence entre les groupes et les critères » ([24]).

Elles consistent aussi dans une descendance unilinéaire généralement patrilinéaire ainsi que dans une endogamie qui doit-être, en principe, strictement observée ([25]).

Toutes les tribus marocaines remplissent, selon Gellner, les conditions précitées ([26]). Mais, sur ce plan aussi, nous croyons que Gellner a fait des généralisations abusives. Ceci est vrai, tout particulièrement, quand on applique ses affirmations aux groupes habitant l'Atlas de Marrakech. En effet, les critères généalogiques sur lesquels repose essentiellement toute structure segmentaire y sont, au niveau des groupes plus conventionnels que réels ([27]).

Il est vrai que Gellner reconnaît que « ...l'organisation segmentaire peut être aussi exprimée d'une manière territoriale... » ([28]), que « Les tribus très sédentarisées (...), peuvent se passer de définition généalogique... » ([29]), qu'il a donné pour illustrer ces « exceptions » l'exemple des Ayt Bugmaz et les tribus du Haut-Atlas Occidental. Mais l'embarrassant c'est qu'il affirme toujours que « Tout ceci, cependant, ne perturbe pas la netteté de la structure en forme d'arbre du système segmentaire » ([30]).

(24) Ibid., p. 15.

(25) E. GELLNER, « Système tribal et changement... », p. 6.

(26) E. GELLNER, « Comment devenir marabout ? », pp. 8, 9 et 15.

(27) Voir J. BERQUE, « STRUCTURES... », p. 435 sq., où il a parfaitement souligné et la diversité et l'ambiguïté des rôles et des appartenances aussi bien sur le plan individuel que sur le plan collectif. Dans ce sens il écrit : « on peut être fils de Sidi Ahmed U-Musa d'origine, de convention ou de métier (...), pluralité d'acceptions, avec le glissement variable de l'une à l'autre qui s'opère selon les lieux et les temps (...) L'étonnant n'est pas qu'il se soit produit des interférences entre confréries agraires ou urbaines, corporation, cadres territoriaux et systèmes généalogiques. C'est qu'elles soient si nombreuses ».

(28) E. GELLNER, « Système tribal... », p. 6.

(29) E. GELLNER, « Comment devenir... », p. 11.

(30) Ibid., p. 12.

Si l'on ajoute à celà que les généalogies adoptées par les groupes eux-mêmes sont inexactes et que seules les familles maraboutiques ont le souci d'en avoir et de faire en sorte de les rendre aussi complètes que possible (31), quitte à les fabriquer complètement ou partiellement, on peut mesurer l'importance du décalage entre le modèle segmentaire abstrait et la réalité sociale à laquelle on veut l'appliquer.

Dans le Haut-Atlas Occidental, les groupes sociaux ne sont pas fortement endogames, le mariage préférentiel de la cousine parallèle paternelle est loin d'être la règle, contrairement à ce que prétend Gellner (32). Autrement dit, les rapports de consanguinité paternelle n'y sont pas le seul ciment qui puisse lier les individus et les groupes (33).

D'autre types de rapports interviennent pour altérer la structure de la famille des cousins. Alliances de toutes sortes, adoptions, mariages exogames, répartitions successorales, fissions ou fusions, sont, parmi tant d'autres, les facteurs de destabilisation les plus courants dans ce domaine (34).

Un acte de répartition successorale daté de 1843, nous donne sur ce sujet des renseignements précis. Il s'agit d'une famille de Waryalt, village situé sur la rive droite de l'Asif n-Nffis à sa sortie de la montagne. L'épouse du père de la famille est étrangère non seulement à la famille de son mari, mais aussi à sa fraction. Ses descendants mariés ont tous, excepté un, dont l'origine de sa femme n'est pas mentionnée, des conjoints étrangers. Les femmes de ses deux fils sont originaires l'une des Imarign-s l'autre de Tasaft. Quant aux maris de ses cinq filles, ils sont respectivement de Tasaft, Tagnsut, Idnasn et Waryalt (35).

(31) Ibid., p. 11 et 12.

(32) Ibid., p. 10.

(33) V. J. BERQUE, « Structures... », p. 340.

(34) Sur l'adoption voir Georges SURDON, « Esquisse de droit coutumier... », pp. 144 sqq., voir aussi R. MONTAGNE, « Les Berbères... », p. 164 ; et Doutté, « Figuig. Notes et Impressions » La Géographie, 1903, t. IV, p. 186, qui écrit : « C'est à tort qu'on se représente les divisions des tribus sous la forme d'un arbre généalogique ».

(35) Ce genre de document dont nous avons eu la chance de recueillir un certain nombre, nous renseigne aussi sur d'autres domaines tels que la démographie historique, l'économie et les pratiques de la région où ils sont recueillis.

On pourrait multiplier les exemples pour prouver qu'au niveau de la famille et du groupe l'exogamie est une pratique courante chez les habitants de Nffis, que cela, par conséquent, engendre des rapports de parenté entre les beaux-frères et parfois même des actes de solidarité.

Encore faut-il remarquer que les relations entre les enfants et leurs oncles maternels sont d'une affinité plus grande et plus profonde que celles les liant à leurs oncles paternels ([36]).

De nombreux indices que la langue et les traditions populaires conservent encore pourraient servir de preuve à cette hypothèse. Le respect mystique dont jouit souvent la mère, aussi bien de la part de ses enfants ou descendants, que de la part de la société en général, ne saurait résulter à notre avis, de sa fonction sociale actuelle uniquement ([37]).

Le terme « ḫali », dont le sens premier signifie l'oncle maternel proprement dit, est utilisé dans deux sens extensifs ; le premier englobe toute la famille de la mère, c'est-à-dire que ses membres sont les « id ḫalis » (oncles) de tous les descendants de leur fille. Ceux-ci, à leur tour, sont considérés par la famille de leur mère comme leurs « ayyawn-s » (bourgeons) ([38]).

Les deux termes impliquent sur le plan social, un comportement de fraternité réciproque entre les deux familles durant deux ou trois générations au moins ([39]).

(36) Cf., Germaine TILLION, « Le harem et les cousins », p. 10 ; il est vrai que l'auteur ne parle pas ici d'une situation actuelle, mais ce que nous avons relaté ci-dessus pourrait être un état résiduel d'un phénomène antérieur.

(37) G. TILLION considère que la déplorable situation de la femme méditerranéenne à l'époque contemporaine est liée « à l'évolution, à l'interminable dégradation de la société tribale » (ibid., p. 18 et p. 211) ; Ceci laisse entendre qu'antérieurement la condition féminine y était meilleure, que par conséquent, les quelques prérogatives, qu'on peut qualifier d'anachroniques, dont la mère est entourée actuellement reviennent à une origine ancienne.

Voir aussi A. R. RADCLIFFE-BROWN, « Structure et fonction dans la société primitive », p. 73.

Nous n'avons pas l'intention de réanimer ici une discussion déjà ancienne sur les survivances ; nous voulons tout simplement dire que deux ou plusieurs formes de structure, malgré leur aspect contradictoire, peuvent coexister sans provoquer des conflits violents.

(38) Le sens propre du mot « ayyaw, pl. ayyawn, ou tayyawt pl. tayyawin », est le bourgeon ou le rejeton. L'expression « yut usġar s-tayyawin » (= les arbres bourgeonnent), est très courante. Si l'on se hasardait à faire des analogies, ces constatations permettraient d'en établir une entre l'arbre et la famille maternelle. L'importance de cette remarque réside dans le fait que deux structures historiquement contradictoires (patrilinéaire et matrilinéaire) coexistent encore et dans un contexte qui n'admet en général qu'une seule, à savoir la structure patrilinéaire.

(39) Il serait singulièrement intéressant de savoir dans quelle mesure l'absence d'une base économique commune à la famille des beaux-frères aurait été à l'origine de sa faiblesse vis-à-vis de la famille des cousins.

Le second sens s'applique non seulement à la famille de la mère, mais à toute sa fraction et parfois même à toute sa tribu (40).

Cette extension prend une dimension plus grande dans le langage quotidien des gens qui emploient le mot « hali » lorqu'ils s'adressent à une personne inconnue.

D'autre part, un examen rapide des termes désignant les frères et les sœurs est suffisant pour s'apercevoir que ces termes se rapportent nettement à la mère. Ils sont utilisés dans un sens plus large que celui donné normalement au mot frère. Autrement dit, les « Aytmatns » (= frères), peuvent être des frères, des cousins, des contribules ou des alliés... (41).

Les concepts « ᶜammi » et « yus-n-ᶜ ammi » qui, comme l'a constaté Gellner (Comment devenir marabout ? p. 10), ont une acception large, ne sont pas utilisés comme tels dans notre région (42). Par contre, les concepts « ayyaw, pl. ayyawn » et « hali, pl. id-hali » sont fréquemment employés dans leurs sens extensifs.

Les familles agnatiques n'étant pas seulement des entités biologiques, mais aussi économiques, sont souvent exposées, du moins dans le passé immédiat, à des conflits successoraux qui sont généralement à l'origine de leur éclatement (43). Car, les répartitions successorales ne se font pas toujours sans donner lieu à une atmosphère de tension sinon de haine entre les membres de la famille.

La détérioration des institutions juridiques de la montagne ainsi que la progresssion de la sariᶜa, ne sauraient être étrangères à cet état de choses (44). Car il

(40) Voir ᶜAbd-Allah ben BRAHIM, « Riḥlat al-wafid... », ms. B. G. de Rabat, n° D 1607, p. 180.

(41) Cf. R. MONTAGNE, « Les Berbères... », p. 188. Voir Charles de FOUCAULD, « Dictionnaire Touareg-Français », t. III, p. 1135.

(42) Bien entendu les rapports de parenté entre les cousins sont reconnus réciproquement. Mais leur acuité ne résiste pas au facteur érosif du temps et aux effets fâcheux des conflits successoraux. Et ce, à tel point qu'au bout de quelques générations des différentes familles des cousins cessent de porter le même nom.

(43) Les raisons de cet éclatement ne sont pas identiques à celles suggérées par F. ENGELS dans son livre « L'origine de la famille », p. 16.

(44) La soumission de la montagne à l'influence puis aux autorités centrales constituait l'un des facteurs majeurs de cette détérioration et de cette progression. Toutefois, on remarque ancore aujourd'hui, dans la montagne, des cas où la propriété familiale reste indivise. Ce cas est particulièrement fréquent dans les familles comptant parmi ses membres une personnalité forte et influente. Dans ces circonstances, tous les moyens sont bons pour préserver le propriété familiale, même celui de rendre inoffensif un ou plusieurs membres de la famille.

est évident que la propriété foncière dans la montagne, vu ses dimensions très limitées, sa rentabilité fort réduite, l'effort considérable que nécessite son exploitation, ne peut pas subir sans grands dommages les exigences de la loi musulmane en matière de succession.

Les noms de groupes, non plus, ne sont d'aucun secours aux thèses segmentaires de Gellner. En effet, dans la vallée de Nffis, tous les noms de groupes se rapportent à des toponymes géographiques (45). Quant à ceux qui se rapportent à des ancêtres éponymes, on ne les retrouve qu'au niveau des petites familles dont on connaît encore l'ancêtre auquel elles se rattachent. Ces noms, en outre, sont très souvent précédés par le mot « ayt ». Or, ce terme ne donne généralement aucune précision sur le ou les désignés. Certes, il dénote toujours une relation, un rapport ou une appartenance, mais la consanguinité n'est pas nécessairement le lien unique. C'est ainsi que le mot « ayt » peut signifier les gens de quelque chose (Ayt udrar, Ayt uzagar, Ayt wasif...) ou les gens de quelqu'un (ayt+un nom de personne). Mais, dans le dernier cas, on ne peut pas conclure que les gens en question appartiennent tous à ce quelqu'un par des rapports de parenté (46). Ils peuvent l'être pourtant mais au niveau des cellules les plus petites de l'échelle sociale.

Nous voyons donc que la structure segmentaire en forme d'arbre n'a, dans le Haut-Atlas Occidental, ni la netteté ni la solidité qu'on lui assigne. L'efficacité de sa logique interne se trouve ainsi réduite non seulement à cause des conflits internes des différents segments, mais aussi parce que ces conflits engendrent, même au niveau le plus bas de l'échelle segmentaire, d'autres types d'alliances, voire de fraternité, en contradiction avec les principes de la segmentarité (47).

Le système segmentaire tel qu'il a été conceptualisé abstraitement s'avère donc trop parfait pour reproduire la réalité socio-politique d'une société, depuis des siècles, soumise à des influences, en principe, détribalisantes et à tendance unificatrice. Ce fait indéniable constitue, à notre sens, un argument suffisant pour mettre en doute les affirmations sommaires de Gellner. L'aber-

(45) Bien que GELLNER admette que la segmentation « peut être simplement en termes territoriaux », il ajoute ceci : « Néanmoins, je doute que les deux – segmentation et parenté unilinéaire – puissent être complètement séparées », « Comment devenir marabout ? », p. 20.

(46) V. J. BERQUE, « Structures... », pp. 435-436.

(47) « La structure en arbre comme nous l'avons décrite, écrit GELLNER, est nécessaire si le trait premier et décisif, s'en remettre à l'opposition pour engendrer la cohésion, est vraiment ce qui caractérise la société » « Comment devenir marabout ? », p. 16.

ration est d'autant plus grande que l'auteur généralise ses observations sur l'état présent des sociétés étudiées. Celles-ci étaient peut être segmentaires, mais ce qu'elles gardaient, jusqu'au XX^{e} siècle, des principes segmentaires n'explique que partiellement le comportement historique des sociétés de la montagne marocaine.

Il se pourrait aussi que ces sociétés fussent obligées, dans des conditions déterminées, d'adopter une sorte de système segmentaire assurant d'une façon simple et efficace leur équilibre socio-politique à son niveau minimum, au delà duquel elles risquent de s'effondrer inévitablement. Mais là aussi, il ne saurait s'agir que d'un retour provisoire à ce système, car ces groupes sont marginaux en ce sens qu'ils sont à la marge d'une grande société à savoir la communauté musulmane. Ce fait n'implique pas leur isolement, il leur impose, par contre, une forme d'organisation politique tout à fait différente de celle qu'ils ont déjà adoptée.

Ce conflit avait mis aux prises, pendant de longs siècles, le Makhzen central avec les tribus de la montagne. Ces dernières se sentant constamment menacées par une éventuelle invasion du Makhzen, s'étaient vues obligées de s'unir par un jeu d'alliance très complexe pour assurer leur défense mutuelle.

3) La segmentarité et la politique chez les tribus de la montagne

Malgré l'état d'insoumission dans laquelle vivaient les tribus de la montagne, on ne peut pas dire qu'elles étaient complètement isolées. Elles ne l'étaient pas en ce sens qu'elles gardaient des rapports de toutes sortes avec la zone soumise. Elles étaient très souvent au courant de ce qui se passait dans l'Azağar.

Elles participaient de temps en temps, d'une façon ou d'une autre, aux événements qui secouaient périodiquement le bas pays. Les catastrophes naturelles, sécheresses, disettes, épidémies, etc., qui s'abattaient fréquemment sur le pays provoquaient l'exode temporaire ou permanent d'une partie des populations montagnardes vers les terres riches de l'Azagar.

De même, des rapports économiques : échanges commerciaux, transhumance..., politiques : alliances de leffs..., conflictuels : antagonismes entre le pouvoir central et les communautés de la montagne, entre ces dernières et

celles du Dir ou des plaines immédiates, donnent aux relations entre la montagne et la plaine une intensité qu'encadre une tension dont la continuité n'entraînait guère de rupture.

D'autre part, le fait que les « tribus » de la montagne ne constituaient pas une entité politique unifiée, qu'elles évitaient, par contre, l'aboutissement de toutes démarches allant dans ce sens, qu'elles préféraient rester autonomes les unes vis-à-vis des autres, ne signifie point que les lignes de démarcation entre elles étaient infranchissables.

Elles entretenaient par contre, en dépit des compartimentages géographiques et politiques, des liens beaucoup plus importants que ne laisse croire leur comportement politique La politique des alliances renforce, certes, ces liens entre un grand nombre de groupes alliés s'étalant sur des zones économiques complémentaires, mais elle n'empêche pas d'en avoir aussi avec les adversaires. On peut même dire que l'opposition entre ces groupes sert plus qu'elle n'entrave les échanges mutuels. Car elle les oblige à préserver les intérêts de chacun, à se concerter chaque fois qu'un différend les oppose les uns aux autres.

La vie politique des populations de la montagne était donc soumise à des influences diverses. Elle ne peut nullement être réduite au seul apanage de l'évolution locale. Par ailleurs, les structures sociales qui apparaissent étonnamment stables sont en réalité profondément corrompues. Elles le sont en ce sens qu'elles ne fonctionnent plus comme elles devraient. En effet, la correspondance n'est plus évidente entre les structures sociales des groupes et leur comportement politique.

Cette anomalie, souvent mal interprétée, continue à défier toutes les classifications schématiques des chercheurs.

La corruption en question est due, entre autres, à la peur constante que les troupes makhzen suscitaient dans la montagne et à la profonde conviction des montagnards qu'une soumission ou une réduction entraînerait leur déshonneur et par la même occasion une repression sévère, la dévastation de leur pays et la perte de leurs biens (48).

(48) V. « La Riḥla de Tasaft », publications et notes de Sadki Ali Azaykou polycopiée, pp. 85, 136, 159, 160, 161, 162, 183.

Etant donné que le Makhzen central n'a jamais pu mettre la main, d'une façon continue et définitive, sur la montagne, les communautés l'habitant étaient obligées d'adopter un type d'organisation leur permettant de garder, dans le fractionnement, un certain ordre intérieur et une attitude commune vis-à-vis du danger makhzen.

Il est donc intéressant de savoir dans quel cadre ces groupes résolvaient leurs problèmes. Comment arrivaient-ils, dans des conditions pareilles, à faire régner l'ordre au sein de chaque groupe et de la communauté tout entière ?

La réponse à ces questions constitue l'un des points longuement discutés dans les articles de Gellner. Pour l'auteur des Saints de l'Atlas, la notion de segmentation permet de déceler les mécanismes par lesquels un certain ordre est maintenu dans les sociétés segmentaires ([49]).

La façon dont cet ordre est maintenu entre les différents segments d'un groupe ou d'un ensemble de groupes constitue l'un des indices attestant l'existence ou l'absence d'une organisation segmentaire. En effet, quand une société échappe à toute forme de pouvoir centralisé, elle est obligée de recourir à d'autres formes d'organisation pour éviter une anarchie périlleuse.

Dans une société segmentaire, l'opposition constante entre les différents segments à tous les niveaux et la peur permanente que cela engendre sont suffisants pour faire régner un certain ordre et une certaine cohésion ([50]). Néanmoins, pour que cette opposition ait lieu d'une façon parfaite, il est nécessaire qu'une structure en arbre soit à la base de tout le système. Or, nous avons remarqué plus haut que pour la vallée de Nffis, ce genre de structure est profondément affecté par d'autres affinités, d'autres alliances voire même par d'autres liens de fraternité que ceux émanant de la parenté patrilinéaire.

D'autre part, dans le Maroc musulman, la généalogie a, le plus souvent, une fonction politicoreligieuse en dehors de laquelle elle est complètement négligée. On remarque en effet, que l'arbre généalogique n'est utilisé que par les familles religieuses (au sens large) et par les familles détenant le pouvoir politique. Parmi les premières il y a celles qui veulent conserver une apparte-

(49) E. GELLNER, « Comment devenir... », p. 13.

(50) « Aucun organisme spécialisé, aucun chef politique, écrit Gellner, n'assure la cohésion des groupes ; la cohésion est seulement activée par les menaces, les dangers que font peser des groupes similaires et opposés » « Système tribal et changement social... », p. 5

nance plus ou moins authentique, celles qui prétendent à cette appartenance ayant pour objectif d'acquérir un certain nombre de privilèges sociaux, politiques, religieux et économiques. Quant aux deuxièmes, la nécessité d'avoir un arbre généalogique ne s'impose pour elles que lorsqu'elles acquièrent une importance politique. Car elles ont besoin de légitimer le pouvoir qu'elles détiennent ; et pour le faire, elles se font faire des généalogies les rattachant à des origines chérifiennes, qurayšites ou arabes à tout le moins. L'Histoire du Maroc nous donne sur ce phénomène des exemples si abondants qu'ils nous paraît inutile d'en citer ([51]).

Des marabouts, des ig^{w}rramn-s, des fuqaha-s et des groupes entiers obtiennent avec le temps un statut semblable à celui des chorfas : les arbres généalogiques, et les dahirs de respect qu'ils obtiennent des sultans leur assurent la continuité de leurs privilèges. Bien entendu, les prérogatives dont ils jouissent tous de la part du Makhzen, ne sont pas dues uniquement à leur statut de chorfas ou d'un statut similaire, mais sussi aux services qu'ils rendent souvent aux autorités locales et centrales. En effet, la majorité de ces catégories collabore directement ou indirectement avec le Makhzen. Toutefois, il se trouve aussi que les soulèvements anti-makhzen se font, très souvent, au nom d'une idéologie religieuse. Par conséquent, les personnages qui les provoquent appartiennent nécessairement aux catégories précitées. Est-ce là une contradiction ? Elle n'est qu'apparente. Dans un pays musulman comme le Maroc, la politique et la religion sont très liées. En effet, toute action politique doit, sauf exception, se faire dans le cadre de l'Islam. Il est l'inspirateur et l'objectif en même temps ; mais il est aussi parfois un prétexte flagrant.

Par ailleurs, le fait que les Imazighns (Berbères) utilisent le mot arbre (šajara) pour désigner l'arbre généalogique est, à notre sens très significatif. Sans vouloir simplifier et en faire une règle générale, en disant que tous les mots-concepts empruntés à l'arabe pour désigner des faits sociaux des Imazighns, ne traduisent pas la réalité existante, mais plutôt y introduisent une autre, on peut, du moins, affirmer qu'ils sont inadéquats. La transposition apparaît, néanmoins, évidente en plusieurs domaines. C'est ainsi que les chercheurs se trouvent embarrassés chaque fois qu'ils ont à faire aux structures sociales

(51) L'exemple d'Ibn TUMERT, des Mérinides et plus récemment des Igluwwa-s et Ayt Tgwn-taft (pour ces derniers, v. MARTHE et Edmond GOUVION, « Kitab A^{c}yan al-Maghreb... », pp. 367) est sur ce plan là, très éloquent.

des Imazighns. Leurs recherches sont souvent orientées ou du moins influencées par les sources écrites dont ils disposent. Elles véhiculent donc, par définition, au niveau linguistique tout au moins, des conceptions émanant d'un champ social différent. Ainsi constatons-nous l'apparition dans le domaine socio-politique amazigh (berbère) des termes comme qbila, frqa, šajara, siba, soff, ᶜurf, qayd, etc., qui brouillent fâcheusement la lumière qu'aurait apportée la langue à l'appareil conceptuel s'ils gardaient la correspondance habituelle entre le signifiant et le signifié.

D'un autre côté, la šajara au sens généalogique n'est guère concevable sans écriture. C'est l'écrit qui concrétise le mieux le concept de l'arbre généalogique. Par conséquent une société orale ne saurait développer de la sorte un tel concept. Cela ne veut pas dire bien sûr que la notion de parenté n'existe pas chez les sociétés à tradition orale. Mais il faut dire aussi que la šajara ne se fait pas pour traduire des rapports de parenté quelconques. Bien au contraire, la raison d'être de cette pratique est essentiellement de prouver l'appartenance à une origine noble ou censée l'être. Elle est donc l'apanage d'un nombre de familles très réduit ; sa propagation ne se fait qu'au fur et à mesure que le nombre des lettrés augmente.

Etant limité dans le temps et dans l'espace, ce phéonomène n'est pas, par conséquent, un facteur général déterminant dans la mobilité sociale. Mais il est fort important dans la classification sociale.

Ceci dit, l'ordre est maintenu non pas seulement par le jeu de l'opposition obligatoire des différentes branches de l'arbre des agnats, mais aussi grâce à d'autres procédés semi-spécialisés. Des Imġarns puissants et influents commandaient des groupes plus ou moins importants depuis le XIe siècle au moins (52). Les jmaᶜas des Inflas ou les Ayt Rbᶜin-s, étaient constitués parfois à travers la vallée de Nffis voire au delà (53). Ces assemblées avaient pour fonction de veiller sur la marche normale des affaires publiques. Elles détenaient une

(52) Al-Bakrī nous dit qu' « Autrefois, à Aghmat, les habitants se transmettaient entre eux la charge d'émīr ; celui qui en avait excercé les fonctions pendant un an était remplacé par un autre que le peuple choisissait dans son sein. Cela se faisait toujours par suite d'un arrangement à l'amiable. » (Description de l'Afrique septentrionale, trad. De Slane, p. 292).

Voir aussi Ibn ᶜIdhārī, al-Bayān..., éd. Ihsān ᶜAbbas, (1967), t. IV, p. 10

(53) S. Gsell affirme dans son « Histoire ancienne de l'Afrique du Nord (t. V, (1929), livre premier, pp. 63-64) que « De toute façon ce sont les anciens qui gouvernent la petite république. Ils la gouvernaient déjà il y a quinze ou vingt siècles. Des inscriptions latines nous font connaître des seniores de Castella, des conseils des vieillards fonctionnant dans les villages. »

V. aussi R. Montagne, Les Berbères..., p. 131-132.

Dans la « Rihla » de Tasaft, il y a des renseignements qui confiment cela.

certaine autorité supérieure sur tous les groupes qu'elles représentaient. Leurs décisions émanant, très souvent, d'un droit coutumier oral ou écrit, étaient généralement exécutées sans recours à la contrainte ([54]). Les imzwarn-s (Lmqddm-s), désignés comme chefs de l'exécutif de chaque groupe, avaient pour mission de faire respecter la volonté des inflas. Les imazzaln-s et les imšurḍa-s, les aidaient en faisant la police. Les infractions commises étaient sanctionnées par le paiement d'une amende (azzayn-s ou izmaz-s).

A cela, il faut ajouter une série d'arbitres à caractère religieux (marabouts, igwrramn-s, saints, mosquées...) qui jouent, à leur tour, un rôle non négligeable dans l'apaisement des passions.

Mais, dans le Haut-Atlas de Marrakech, on constate qu'aucune formation religieuse n'a pu s'élever au dessus des groupements laïcs (selon l'expression de Gellner) dans l'exercice du pouvoir temporel. Cette région se présente, quand on la compare avec les zones voisines à l'Est, à l'Ouest et au Sud, comme un grand parc profondément laïcisé sur les plans politique et social. L'œuvre almohade qui a vu le jour au centre de cette partie de la montagne de Drn, au lieu d'y laisser un attachement aux formes religieuses de gouvernement et aux pratiques confrériques comme moyen idéal de regroupement politique des « tribus », semble y cultiver, au contraire, l'inverse de ce qui serait la suite logique de leur entreprise.

Les mouvements maraboutiques, qui, au XVII^e^ siècle tout particulièrement, ont constitué dans le Sud, aux dépens du régime sâadien décadent, des petits royaume tels que le royaumes de Tazrwalt et celui de Tafilalt des Ayt Tamment, et dans l'Atlas Central comme celui des Dila, n'ont pas affecté d'une façon effective les vallées de l'Atlas de Marrakech.

La Zawiya de Tasaft située tout près de Tinml almohade, au milieu de la vallée de Nffis, se présenta au début du XVIII^e^ siècle comme étant riche et prospère. Ses domaines se trouvaient à Amizmiz, à Imarign, à Kik (versant Nord de l'Atlas) et dans d'autres recoins de la montagne, surtout aux environs de Tasaft leur domaine principal. Ses troupeaux comptaient des centaines de têtes occupant plusieurs ᶜazib-s (= bergeries isolées).

(54) V. P. BOURDIEU, « Sociologie... », p. 23.

Cependant, durant le conflit qui opposa au début du XVIII^{e} siècle, le Makhzen central à son saykh, celui-ci paraissait incapable de mobiliser, en son nom, toutes les populations de la vallée. Les Imġarn-s agissaient indépendamment de la volonté du saykh et de sa famille.

Il y avait, certes, une convergence d'opinion entre une grande majorité de ces imgarn-s et le chef de la zawiya dans leur attitude vis-à-vis du makhzen. Mais cela ne signifie nullement que les gens de la zawiya avaient le pouvoir d'influencer ou d'orienter la politique des chefs locaux. Tous les renseignements recueillis sur cet événement confirment que les responsables des différents groupes décidaient seuls de la politique à suivre. Des échanges de vue et des consultations, il y en avait, mais rien de plus (55).

Par contre, les conflits qui opposaient les groupes entre eux, les alliances qui en résultaient, les intérêts changeants et contradictoires des imġarn-s, que tout concourait à rendre de plus en plus divergeants, et les intrigues inhérentes à une telle situation dominaient profondément la politique locale. Il en résultait un enchevêtrement complexe d'attitudes incohérentes difficile à saisir. L'absence d'une documentation suffisante et continue met le chercheur devant des obstacles insurmontables, chose qui a énormément retardé la mise à jour d'une histoire tant ignorée.

Un fait très important, à notre avis, doit être signalé ici, car il contribue, dans une certaine mesure, à comprendre le problème de l'ordre dans la région qui nous intéresse ; ce fait est l'ecriture. En effet, on sait qu'à partir d'une époque qui reste encore à déterminer, l'écriture sanctionne un certain nombre d'actes publics et privés tels que les actes fonciers ou de mariages, les différents contrats, le droit coutumier, etc.

L'utilisation de l'écriture dans ces domaines entraînait nécessairement le recours aux autorités compétentes, en l'occurrence les qadi-s les ᶜadel-s (notaires), les faqih-s et les mufti-s (légistes-consultants). Ces derniers se référaient, évidemment, dans le traitement des contentieux, à des sources du droit autres que celles qui servent comme base à la justice montagnarde.

(55) Pour tous les renseignements concernant la zawiya de Tasaft, voir notre introduction à la « Rihla » de Tasaft (polycopiée).

En outre, la généralisation relative de l'écriture a renforcé la dépendance des gens de la montagne envers les centres urbains du Dir et de la plaine. Car, c'est dans ces centres que se trouvaient les références supérieures de la tradition écrite.

Il y a donc deux sortes différentes de références nécessitant deux types différents d'autorités. Les résultats de cet antagonisme sont aujoud'hui connus.

La pénétration progressive, dans la montagne, de la tradition juridique officielle et avec elle le modèle makhzenien en matière de l'organisation politique et sociale semble être définitivement consacrée.

On peut donc, conclure en disant que l'approche de Gellner ne peut être admise en tant que règle générale en ce qui concerne le maintien de l'ordre à l'intérieur des différents groupes. D'une part, parce que la structure en arbre sur laquelle repose le principe de l'opposition équilibrée n'étant pas perpétuée par l'écriture (qui reste d'une extension très limitée), encourt le risque d'être fictive ou sélective. Elle est aussi sujette à la décomposition par l'oubli. C'est ainsi qu'au niveau de chaque village, on rencontre des noms de famille inconnues que seules les choses perpétuent encore. Les biens qui portent les noms des familles auxquelles ils appartenaient sont en la possession d'autres familles portant des noms différents. Beaucoup de raisons pourraient être à l'origine de ce phénomène, telles que la disparition par la mort ou l'émigration des dites familles, l'acquisition lointaine de ces biens par les familles actuelles etc., mais aussi, et c'est la raison pour laquelle nous penchons le plus, le simple changement de ces noms de familles énigmatiques par d'autres adoptés par les descendants de ces mêmes familles ([56]).

Cet exemple permet de dire que dans une société à tradition orale la structure en arbre n'a guère de chance de se concrétiser au-delà de quelques générations ; et par voie de conséquence, elle ne saurait être la base essentielle de la dynamique sociale dans les communautés sans gouvernement. Les principes segmentaires ne fonctionneront donc qu'au niveau le plus bas de l'échelle sociale, au-delà duquel d'autres principes interviendront pour assurer la marche normale de la vie des communautés en question ([57]).

(56) La lecture d'un échantillon des actes fonciers nous donne des exemples concrets confirmant cette thèse.

(57) V. P. Bourdieu, « Sociologie... », pp. 20 sq.

Toutefois, le fait de conserver des noms de familles disparues dans le domaine des biens familiaux, au sein d'une société orale, constitue à notre avis un paradoxe digne d'intérêt. Mais ce n'est pas ici le lieu d'étudier la question.

4) L'oralité, l'écriture et la segmentarité

E. Gellner n'a pas cessé d'établir des rapports entre l'existence d'une organisation segmentaire et le fait que les sociétés segmentaires sont généralement orales.

Il est peut-être intéressant de savoir dans quelle mesure une société segmentaire se transforme progressivement de l'état segmentaire à l'état non segmentaire. Autrement dit, d'un état où l'absence d'institutions politiques spécialisées est la règle à un état où tout est géré par des lois d'une autre nature.

Cette mutation est-elle en rapport avec le passage de l'oralité à l'écriture ?

Les mécanismes d'évolution d'une société segmentaire relèvent-ils d'une nature intrinsèque de ces sociétés, ou dépendent-ils d'une intervention extérieure, seule capable d'imposer un autre régime de gouvernement ?

Les sociétés segmentaires sont-elles en mesure d'évoluer dans un sens qui leur permettrait de constituer des formations plus larges sans pour autant perdre leur caractère segmentaire ? ou seule la défection ou la détérioration des principes segmentaires sont-elles susceptibles de les pousser dans une orientation autre que segmentaire ?

Dans la mesure où le passé immédiat influence les groupes segmentaires plus que le passé lointain ([58]) et puisque « l'espèce la plus courante de généalogie berbère est pour ainsi dire occamiste : les ancêtres ne sont pas multipliés plus que nécessaire » ([59]). N' y a-t-il pas là, justement, une preuve attestant que le système segmentaire a un certain rapport avec l'absence de l'écriture comme moyen de conserver d'une façon non ambigue le passé des hommes ? « Le

(58) V. E. GELLNER, « Comment devenir... », p. 16.

(59) Ibid., p. 10.

problème, écrit Gellner, réside essentiellement dans le fonctionnement d'une hagiarchie du « gouvernement » si ce terme n'est pas trop fort des saints héréditaires dans un environnement tribal presque anarchique » ([60]). N'est-ce pas là une preuve que l'encadrement religieux peut être un moyen de dépassement du système segmentaire ? N'est-il pas aussi une preuve que l'hérédité maraboutique, s'opposant au caractère électif des choix des groupes segmentaires, a pour fonction d'assurer que ce dépassement soit progressif, comme il peut signifier que ce passage est difficile ?

« Les saints, écrit encore Gellner, n'ont pas de généalogies occamistes. Au contraire, ils ont des généalogies velbenesques, s'adonnant à une sorte de manifestation ostentatoire de richesse généalogique » ([61]).

Cette phrase nous montre explicitement que la représentation généalogique n'est pas la même selon la laïcité ou la sainteté du groupe. Le groupe de saints donne beaucoup d'importance à sa généalogie et y cite tous ses ancêtres ou presque sans exception qui tiendrait compte du rôle ou de l'importance des uns et des autres par rapport au groupe.

Est-ce que le fait que le groupe de saints compte toujours ou souvent parmi ses membres de n'importe quelle génération des lettrés ayant la possibilité d'ajouter à sa généalogie, de la compléter ou même de l'inventer complètement ou partiellement, n'est pas à l'origine de son existence et de son apparente exactitude ? ([62]).

Cette nécessité d'avoir une généalogie comprenant une suite de noms aussi longue que possible, ne dénote-t-elle pas son importance fonctionnelle pour le groupe de saints? Celui-ci ne tire-t-il pas son prestige actuel du nombre important de ses ancêtres en compensation du nombre réduit des vivants qui le constituent ?

(60) Ibid., p. 7.

(61) Ibid., p. 12.

(62) Nous savons que la généalogie existe même chez les sociétés orales laïques, mais le rôle social et politique de la généalogie n'est pas le même dans les deux cas. Car si elle a comme objectif la cohésion du groupe tout entier dans les sociétés laïques, elle ne vise qu'à consacrer la supériorité, la noblesse et la distinction des groupes de saints vis-à-vis de la plèbe (i^camiyyn-s).

En définitive, il ressort de ce qui vient d'être exposé ci-dessus, que la généalogie chez les groupes religieux est très souvent concrétissée par l'écriture. Ce fait, à notre avis, n'est point un hasard sans importance, mais plutôt une nécessité impérieuse vu le caractère sacré et véridique que procure l'écriture à ces documents, l'écriture étant, elle-même, liée au sacré et propagatrice de son pouvoir. En outre, ce genre de généalogie, étant donné qu'il tire son prestige d'origines lointaines ne peut avoir la plénitude de son sens qu'en lui donnant un caractère historique, seul garant de sa légitimité temporelle.

Ali SADKI

Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines de Rabat

BIBLIOGRAPHIE

1. ᶜAbd-Allah ben BRAHIM, La « Rihla » de Tasaft un épisode de l'histoire de la vallée de N'ffis au XVIIIᵉ siècle. Présentation et notes de Ali Sadki Azaykou. (Polycopiée).
2. AL-BAKRI (Abu ᶜubayd), Description de l'Afrique septentrionale, trad. De Slane, éd. Adrien Maisonneuve, Paris, 1965.
3. BERQUE (Jacques), Structures sociales du Haut-Atlas, P.U.F., Paris, 1955.
4. BOURDIEU (Pierre), Sociologie de l'Algérie, coll. Que sais-je ?, P.U.F., Paris, 1974
5. DOUTTÉ (Edmond), Figuig, Notes et impressions, dans Bull. de la Société de Géographie d'Oran, 1903, t, IV.
6. ENGELS (Friedrich), L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'état, Editions sociales, Paris, 1954.
7. FAVRET (Jeanne), La segmentarité au Maghreb, dans « l'Homme », Revue française d'anthropologie, Avril-Juin 1966.
8. FOUCAULD (Charles de...), Dictionnaire Touareg-Français, 4 tomes, Imprimerie Nationale de France, 1951.
9. GELLNER (E.), Comment devenir marabout ? dans Bulletin économique et social du Maroc, numéro double, 128-129.
10. GELLNER (E.), Système tribal et changement social en Afrique du Nord, dans Annales marocaines de sociologie, 1969, numéro unique.
11. GSELL (S.), Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, t. V, 2ᵉ éd., Paris, 1929.
12. IBN ᶜIDHARI, al-Bayan al-Moghrib (en Arabe). éd. Ihsan ᶜAbbas, 1964, t. IV.
13. MARTHE et Edmond GOUVION, Kitab Aaȳane al Maghrib al-Aksa, Paul Geuthner, Paris, 1939.
14. MONTAGNE (R.) Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, Paris, 1930.
15. RADCLIFFE-BROWN (A. R.), Structure et fonction dans la société primitive, traduction de Françoise et Louis Marin, Editions de Minuit (Coll. Points), Paris, 1968.
16. SURDON (Georges), Esquisses de Droit coutumier berbère marocain, Rabat, 1928.
17. TILLION (Germaine), Le Haren et les cousins, Editions du Seuil, Paris, 1966.

CHRONICA DE LA VIDA Y ADMIRABLES HECHOS DEL...SEÑOR MULEY ABDELMELECH... [Valence ?] 1577,

ŒUVRE EN PROSE ET EN VERS DE FRAY JUAN BAUTISTA

PREMIERE PARTIE *

A. FRAY JUAN BAUTISTA ET SA CHRONIQUE
(Bernard LOUPIAS)

B. L'ŒUVRE DANS SON CADRE HISTORIQUE
(Pierre BERTHIER)

A. FRAY JUAN BAUTISTA ET SA CHRONIQUE

Le livre s'offre d'emblée au lecteur dans l'opulence d'un titre qui cherche à coller à la grandeur de la matière et du personnage : « Chrónica de la vida y admirables hechos del mvy alto y mvy poderoso Señor Muley Abdelmelech, Emperador de Marruecos y Rey de los reynos de Féez, Mequinés y Sus, y del victoriosíssimo sucesso en la restauracion de todos ellos »/ Chronique de la vie et des faits admirables du très haut et très puissant Seigneur Mouley Abdelmelec, Empereur de Maroc et Roi des Royaumes de Fez, de Miqueņez et du Sous, et du succès très triomphal de leur complète restauration... L'ouvrage

(*) La Deuxième Partie, qui comprend l'édition critique du texte espagnol et une traduction française par Bernard Loupias, n'a pu pour des raisons matérielles être jointe à cette Première Partie. Elle fera l'objet de la prochaine livraison d'Hespéris-Tamuda. Dans la section A de la Première Partie, les indications relatives à un Folio suivi ou non du chiffre d'une Note renvoient à la Deuxième Partie.

est publié en Espagne en 1577, probablement à Valence (1), et il serait faux de prétendre qu'il est inconnu des historiens ou des amateurs d'histoire du Maroc, même si le nombre de ceux qui ont pu le lire doit être en réalité très modeste. Dans sa Bibliography..., Playfair le fait figurer sous le numéro 76 et, entre autres et après lui, les Sources inédites de l'Histoire du Maroc en citent parfois quelques phrases, comme c'est le cas pour ses dernières lignes dans la première série France, I, p. 460, Note 5. Surtout, Chantal de la Véronne a publié dans le Tome III de la série Espagne, p. 264-265, la seule pièce qui, à ce jour et à ma connaissance, apporte un peu de lumière sur Fray Juan Bautista et la genèse très particulière de son livre. J'en propose donc ci-après une traduction suivie d'un commentaire succinct. L'existence de ce document – une lettre autographe de l'auteur de la Chrónica – est signalée déjà par J. Oliver Asín, Vida de Don Felipe de Africa, Príncipe de Fez y Marruecos (2), Madrid-Granada, 1955, p. 51-52, dont la recherche biographique a éveillé en moi la curiosité de connaître Fray Juan Bautista. Cependant, diverses circonstances se sont comme plu à retarder cette lecture qui, selon J. Oliver Asín, n'était possible qu'à Paris où un exemplaire était conservé à la Bibliothèque Nationale, l'exemplaire qui eût dû se trouver à Madrid à la Biblioteca Nacional n'y étant plus. Mais plu-

(1) D'après José Enrique SERRANO Y MORALES, « Reseña histórica de las imprentas que han existido en Valencia... » je déduis qu'il y a sept imprimeurs à Valence en 1577. Ce chiffre paraît excessif à Philippe BERGER, bon connaisseur de ces questions, qui regrette de ne pouvoir identifier l'imprimeur à partir des vignettes que je lui remets, et me signale l'intérêt de VINDEL, « Escudos y marcas de impresores... », en concluant : « Finalement le fait que Fray Juan Bautista ait demandé à ce que son travail soit imprimé à Valence ne prouve pas que les choses se soient passées ainsi. En effet il est possible que Andrea Gasparo CORSO ait fait peut-être appel à la concurrence et qu'il ait obtenu de bonnes conditions ailleurs qu'à Valence. Toutefois je pense qu'il convient d'examiner d'abord l'hypothèse valencienne » De même il précise à propos du « privilège du roi » obtenu par Fray Juan BAUTISTA : « L'indication CON PRIVILEGIO DEL REY est probablement quelque chose de sérieux. Les éditeurs commencèrent très tôt (à Valence dès 1502) à protéger leurs entreprises par des privilèges accordés par des autorités diverses, les plus recherchés étant les privilèges royaux ; mais très souvent le détail de ces privilèges (durée et extension géographique) n'est pas mentionné dans le livre et il faudrait retrouver dans les archives royales l'original du dossier pour en savoir plus long ».

(2) J. Oliver ASIN, o. c., p. 51, signale la cote de cet exemplaire (O^3 j 51) et le tient pour unique, ignorant de ce fait qu'il existe aussi un exemplaire conservé à Londres. De son côté et inversement, José SIMON DIAZ, « Dominicos de los siglos XVI y XVII, Escritos localizados », Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977, fait figurer Fray JUAN BAUTISTA sous le numéro 1049, et décrit aux pages 277-278 l'exemplaire qui se trouve à Londres au British Museum où il a pour cote 1046. g. 26. Ce bibliographe ne mentionne aucun autre ouvrage qui eût été écrit par le Frère Prêcheur, et ignore l'existence de l'exemplaire parisien. La description qu'il fait de l'exemplaire londonien (s. l., s. i. [1577] 44 hs., 20 cm.) correspond à celle que l'on peut faire de l'exemplaire parisien.

sieurs circonstances (3) ont aussi accru, puis satisfait ma curiosité au point de me faire souhaiter que d'autres rencontrent moins de difficultés que moi-même pour avoir accès à une œuvre dont l'intérêt, historique et littéraire, est au moins double. Confiant donc à un historien, Pierre Berthier, le soin de préciser ce qui doit être dit du cadre historique dans lequel s'inscrit la Chronique, j'ai entrepris de publier le texte espagnol de façon critique, et d'en proposer une traduction française à l'intention d'un public élargi. Parvenu plus qu'au mitan de l'entreprise, j'aurais pu être dissuadé de l'achever, puisque Mercedes García-Arenal, connue pour ses travaux très remarquables (4), publiait récemment dans Al-Qantara, II, p. 167-192, Madrid, 1981, le texte en prose de la même Chrónica. Mais plusieurs considérations m'ont amené à ne pas abandonner mon projet où, par ailleurs, je n'étais plus seul à être engagé.

L'œuvre de Fray Juan Bautista présente deux versants : l'un qui rassemble une douzaine de Folios où figure la Chronique en prose, l'autre qui ne propose pas moins de 1.410 octosyllabes distribués en strophes de dix vers chacune. A

(3) En 1978 et à l'occasion du quatrième centenaire de la Bataille des Trois Rois, Aziza BENNANI me demanda de préparer une conférence, ce qui m'amena à m'intéresser à Dom SEBASTIEN, puis à Francisco de ALDANA, soldat, diplomate, espion et poète qui, comme on sait, mourut dans ce combat et l'aventure dont il avait prévu l'issue. Je ne donnai pas cette conférence, mais je publiai dans « Langues et Littératures », Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, volume I, 1981, p. 129-144, un article intitulé « Le sens des Octavas al Rey Don Felipe de Francisco de ALDANA, mort à Wâdî l-Makhâzin » Cette analyse, qui n'est pas sans rapport avec l'Histoire, prétend pour l'essentiel éclairer un point de littérature hispanique... Ensuite, mon souci de la célèbre bataille fut maintenu grâce aux conversations que j'eus avec Pierre BERTHIER qui préparait sur elle une étude originale. Celle-ci donna lieu à une Thèse de Troisième Cycle qu'on souhaite voir être éditée : « La Bataille de l'Oued El-Makhazen, dite bataille des Trois Rois (4 Août 1578) », Université de Provence, Aix-Marseille, 1981, tome I, p. I-XXVI et 1-215 ; tome II, p. 216-404, Annexe et Table. Pierre BERTHIER qui voulut bien suivre mon conseil de ne pas omettre de lire Fray JUAN BAUTISTA, me remit les photocopies de la Chrónica, rendant possible notre entreprise parallèle ou double, mais dont le but s'avère commun. Enfin, Germain AYACHE a su encourager ces efforts, et quelques vers de ma traduction lui devront une meilleure facture. Qu'Aziza BENNANI, Pierre BERTHIER et Germain AYACHE sans lesquels le présent travail n'aurait pas vu le jour, soient ici remerciés pour leur aide ou leurs encouragements.

(4) Mercedes GARCIA-ARENAL a publié notamment « Los Moriscos », Madrid, Editora Nacional, 1975, et « Inquisición y moriscos : los procesos del Tribunal de Cuenca », Madrid, Siglo XXI, 1978. Elle a très opportunément réédité Diego de Torres, « Relación del origen y sucesso de los Xarifes », Madrid, Siglo XXI, 1980.

A la bibliographie classique relative aux Saadiens et qui figure dans les notes de sa présentation de la « Chronica », j'ajouterai seulement Roger Le TOURNEAU, « Histoire de la dynastie sa^{c}adide », « Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée », n° 23, 1er Aix-en-Provence, n° 23, 1er semestre 1977, p. 7-109, où l'on trouve le texte arabe et sa traduction française d'un extrait de « al-Turguman al-Mu^{c}rib ^{c}an duwal al-Machriq wa l-Maghrib » d'Abû al Qâsim b. Ahmad b. ^{c}Alî b. Ibrâhîm al-Zayyanî, et ^{c}Abd al-Karîm Karîm, « al-Maghrib fî ^{c}ahd ad-dawlat as-sa^{c}adîa », Rabat, 1978. ^{c}Abd al-Karîm Karîm a donné en 1974 une nouvelle publication d'al-Fistâlî, « Manâhil aS-Safâ fî ma'âthir mawâlîna as-surafâ ».

cette composition poétique, qui reprend les thèmes de la première partie en prose, les orchestre à sa façon ou même les complète, doivent être ajoutées des pièces liminaires : un dizain deux fois donné à des pages distinctes, trois sonnets en langue espagnole et un sonnet en langue italienne. Ces pièces restituent le climat dans lequel l'œuvre a été composée, de même que celui dans lequel on a voulu qu'elle soit lue. Elles accroissent donc la dimension du versant poétique de la Chronique, lequel, pour être second, est d'autant moins secondaire que le lecteur et le traducteur de la précieuse lettre autographe devront, alors même qu'ils observent que l'ouvrage est en prose et en vers, reconnaître avec Fray Juan Bautista qu'il est « en verso y prosa »/ en vers et en prose. Cette inversion des termes sous la plume de l'auteur fait douter de la valeur de tout jugement qui ne prendrait pas en compte le texte poétique. Du reste, c'est sans avoir besoin d'en appeler à un constat de hiérarchisations contraires, qu'on ne peut concevoir la Chronique que sous l'angle de son unité de création. Sollicitée comme on verra qu'elle le fut, l'inspiration du prosateur-poète qui se veut poète-prosateur, s'est libérée en un jet qui retombe et donne et les flots de la prose et des vers les embruns. L'œuvre étant ainsi conçue, sa publication devait être intégrale, et ce même pour des raisons autres que celles de défense et d'illustration de la Poésie. En effet, M. García-Arenal n'eût sans doute pas souligné que, pour qu'il ne soit pas nui à l'image du Prince auprès du public espagnol, « no se menciona la participación de ^{c}Abd al-Malik en la campaña de 1574, que recuperó para los musulmanes la Goleta y Túnez »/ n'est pas mentionnée la participation de ^{c}Abd al-Malik à la campagne de 1574, qui fit recouvrer aux Musulmans La Goulette et Tunis, si ces vers avaient mérité quelque estime :

« Amáualo el rey passado	Le souverain défunt l'aimait
Por ser persona discreta,	Pour ce qu'il était homme sage,
Y así por él fue embiado	Et ainsi il fut envoyé
En su nombre delegado	Par lui, délégué en son nom,
Para tomar La Goleta. »/	Afin de prendre La Goulette.

(Fol. 23 r°, v. 386-390)

Ou bien il eût fallu préciser, dire que la prose étale ce que le vers concentre, admettre que le poème dévoile ce qui pourrait d'abord avoir été laissé dans l'ombre..., mais sans pour autant devoir conclure sur le refus de cette vérité : point de héros pour la Chronique toute, qui ne soit tout le héros, donc

CHRONICA DE

LA VIDA Y ADMIRABLES HECHOS DEL MVY ALTO Y MVY poderoſo Señor Muley Abdelmelech Emperador de Marruecos y Rey de los reynos de Féez, Mequines y Sus, y del victorioſiſsimo ſucceſſo en la reſtauracion de todos ellos.

COMPVESTA POR FRAY Iuan Baptiſta, de la orden de los Predicadores ſu Cantino.

BIBLIOTHECÆ REGIÆ

CON PRIVILEGIO DEL REY.

M. D. LXXVII.

[Page de garde de la Chrónica]

le vainqueur à la Goulette. Par ailleurs, un foliotage rigoureux et une édition critique respectueuse, sinon des coquilles, des formes de langue anciennes qui sont autant de signes renvoyant au message et à son émetteur mystérieux, étaient de nature à améliorer les conditions dans lesquelles l'œuvre intégralement restituée devrait pouvoir être lue désormais.

Qui est Fray Juan Bautista ? En plus de son œuvre apparemment unique, rien aujourd'hui ne dit dit quoi que ce soit de lui, hormis la lettre autographe déjà évoquée. Pour prudence garder,quelques bons esprits seront tentés de penser que Frère Jean-Baptiste, de l'Ordre des Prêcheurs et religieux dominicain de ce fait, a servi de prête-nom, et qu'un personnage – des ? – mieux connu et important dans le cadre des relations maroco-espagnoles et/ou dans l'entourage de Mawlây ᶜAbd al-Malik (5), se cache derrière ce qui n'est même pas un nom à part entière, mais un prénom ou un nom de religion. Ayant fait cette hypothèse, comme d'autres sans doute qui à ma connaissance n'en ont pas laissé de traces écrites, je pense néanmoins qu'il serait imprudent, dans l'état actuel de la recherche, de trouver suspect qu'un religieux ainsi appelé se trouve en 1576 captif au Maroc, et disposé à coopérer avec le nouveau maître du pays qui est son maître tout court, d'une façon réciproquement avantageuse. Ne serait-ce qu'à Marrakech, il y avait, comme nous l'apprend Fray Juan Bautista, six-cents Chrétiens au moins... Mieux, au terme de la fréquentation de l'écrivain que supposent l'édition et la traduction de son œuvre, j'ai le sentiment que le texte lui-même, par ses traits pertinents, ses qualités ou les qualités de ses défauts, prouve qu'on a bien affaire à un homme de religion, à un Chrétien qui n'ignore pas qu'il y a quelque paradoxe à faire le panégyrique d'un Souverain musulman, mais qui est enthousiaste et, ceci me paraît plus important, sincère. Si, donc, faux il y avait, le faux serait plus vrai que le vrai, de sorte qu'on doit

(5) Le compte exact des amis et agents européens, plus ou moins secrets, d'ᶜAbd al-Malik, n'est malheureusement pas dressé de façon exhaustive. En sus des trois noms que la publication de la Chrónica met en lumière – Fray JUAN BAUTISTA, Andrea GASPARO CORSO et Guillaume BERARD, les seuls qui sont bien connus sont Fray Luis de SANDOVAL et Diego MARIN (cf. S. I. H. M. « Espagne », III, passim). Ce dernier a été étudié par Dario CABANELAS, « Diego Marín, agente de Felipe II en Marruecos », « Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos », XXI, 1972, p. 7-35. Pour ma part, j'ai longtemps soupçonné Diego MARIN d'être l'auteur de la « Chrónica » de Fray JUAN BAUTISTA, car il était à la fois ecclésiastique, connaisseur de la langue arabe et Andalou (cf. infra, note 12). Dario CABANELAS, « El morisco granadino, Alonso del Castillo intérprete de Felipe II », « Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos », 1956, p. 19-42, précisait déjà dans sa note 26, p. 30, que Diego MARIN, « Beneficiado de Setenil y Bédar », avait été mis en liberté par ᶜAbd al-MALIK en 1577. Il partageait donc la condition de l'auteur de la « Chrónica » au temps où celle-ci fut écrite.

prendre pour lettre comptante celle qui, autographe, est expédiée de Marrakech à la date du 24 novembre 1576. L'original espagnol est publié, dont voici la traduction de ce qu'on trouve au dos du pli : « Au très magnifique Seigneur Andrea Gasparo, marchand à Valence, mon Seigneur », et de tout le contenu :

« Très magnifique Seigneur,

Par ordre du Roi mon Seigneur, Mouley Abd el-Melech, j'écrivis ces jours-ci une œuvre en vers et en prose sur la victoire que Dieu a bien voulu lui donner en ces royaumes, ce que je fis davantage parce que lui me le commanda et que moi je compris que je lui rendais ainsi service, que parce que j'ai une aptitude suffisante pour cela. Toutefois, telle qu'elle est, son Altesse l'envoie à Votre Grâce par l'intermédiaire de Maître Guillaume, Français, pour qu'elle [Votre Grâce] la fasse imprimer dans cette ville où elle est. Je supplie Votre Grâce, pour l'amour de Notre Seigneur [Jésus-Christ], de me faire cette grâce si importante, avant qu'on ne l'imprime, de la montrer aux Seigneurs Inquisiteurs ou à qui a la charge d'examiner de semblables affaires, pour qu'on l'imprime avec leur licence en corrigeant les fautes qu'il pourra y avoir dans l'œuvre, car, comme elle a été faite (6) à la hâte et que je n'eus compris qu'elle devait être imprimée, que lorsque son Altesse me la demanda (7), je n'eus point loisir de la mettre bien au propre. Et, s'il arrive que les Seigneurs Inquisiteurs donnent après leur correction licence pour qu'on l'imprime, que Votre Grâce me fasse cette grâce qu'on imprime aussi la licence au début de l'œuvre comme il est coutume de faire pour les autres livres, et que Votre Grâce soit certaine que, en sus de ce que Votre Grâce fera plaisir à son Altesse, cela ne sera pas pour moi une grâce et une faveur de peu de valeur, et je resterai obligé à prier Dieu pour la vie de Votre Grâce pendant ma célébration des saints sacrifices et dans mes oraisons. Et parce que la présente n'a pas d'autre

(6) L'original dit « ...compuse... en verso y prosa la victoria... Suplico..., porque a sido de priesa », de sorte qu'il y a ellipse et qu'il faut lire soit... « porque [la victoria] a sido [compuesta] de priesa », soit... « porque [la cosa] a sido de priesa ».

(7) L'original dit « su Alteza me la pidio », ce qui doit être compris moins comme « Son Altesse me la demanda » (me demanda de composer pour Elle la Chronique sur la victoria), que comme « Son Altesse me la demanda » (me demanda de lui remettre la Chronique composée sur « la victoria »).

objet, que Notre-Seigneur rende la très magnifique personne de Votre Grâce prospère dans tous ses biens, en élevant au plus haut son état et en accroissant sa santé et sa vie. Amen.

De Maroc, le 24 novembre 1576.

Très magnifique Seigneur.

je baise les mains de Votre Grâce. Son serviteur et chapelain,

Fray Juan Bautista ».

Andrea Gasparo Corso, destinataire de la lettre, est bien connu comme marchand à Valence et agent d'^{c}Abd al-Malik. Guillaume Bérard, médecin à Nice et ami du même personnage qu'il avait soigné à Constantinople, fera une carrière de consul de France au Maroc. Tous deux mettent en évidence un aspect du réseau d'amitiés méditerranéennes que tissait le nouveau souverain comme l'avait fait précédemment le prétendant depuis Alger ou Constantinople. Mais, plutôt que ces personnages, très attachants par ailleurs, ce sont quelques nuances dans l'expression qui me semblent significatives. En effet, si la Chronique est de commande comme il est dit dans la précieuse missive, son auteur met un soin particulier à maintenir un équilibre parfait entre ce qui est dû à l'initiative de l'autre « él me lo mandó »/ lui, il me le commanda) et ce dont il a le mérite propre « y yo entendí que le hazía servicio en ello »/ et ... moi je compris que je lui rendais ainsi service). Une pesée subjective de l'œuvre est effectuée sur deux balances distinctes, mais les plateaux de l'une ne fléchissent pas plus que les plateaux de l'autre. Si le maître a ordonné, l'esclave n'a pas obéi au sens passif du terme, puisqu'il a agi après avoir compris le sens et l'importance d'un service qu'il a pleinement voulu rendre. Certes, Fray Juan Bautista défend ainsi, dans une situation de dépendance, un droit élémentaire à la dignité d'écrire que ressent tout homme qui est ou se prétend de plume ; mais il me paraît clair qu'un rapport d'égal à égal est rétabli pour l'Histoire, laquelle devra considérer que la dialectique du maître et de l'esclave, à ce moment fugitif et précis, n'a pas été exactement ce qu'elle a coutume d'être. Un désir venu d'en bas a comme rencontré une injonction venant d'en haut, ce qu'on aurait sans doute plus de scrupule à admettre si

^{c}Abd al-Malik ne s'était attiré les plus vifs éloges de nombreux Occidentaux (8) En s'exprimant ainsi qu'il le fait, Fray Juan Bautista témoigne d'une adhésion probablement sincère à la personne et à la politique d'^{c}Abd al-Malik, qu'il connaissait nécessairement d'autant mieux qu'il déclare être le « capellán »/ chapelain ou aumônier d'Andrea Gasparo Corso, ami du souverain. On doutera, par contre, que sa sincérité soit aussi grande quand il avoue qu'il n'a pas d' « abilidad »/ habilité autant et plus qu'habileté pour composer son ouvrage. D'abord, niant qu'il ait une capacité suffisante pour cela, il se garde de dire que son habilité-habileté est nulle, sachant qu'il évite ainsi un mensonge ; ensuite, en lettré qui a le sens des valeurs et n'est pas peu fier de sacrifier à

(8) J. OLIVER ASIN, o.c., p. 22, note 4, a relevé le portrait que Cervantes fait d'^{c}Abd al-MALIK dans sa pièce de théâtre intitulée « Los baños de Argel », et M. GARCIA-ARENAL, o. c., p. 176, cite une partie du passage cervantin au terme de son étude. Dans une édition plus accessible (Biblioteca de Autores Españoles, Tome CLVI, 1952, p. 174), voici les vers qui sont placés dans la bouche d'un captif chrétien d'Alger, « Ossorio », nécessairement digne de foi du point de vue de l'auteur, qui dit du prétendant auquel est promise comme épouse la fille du renégat Hajjî Murâd :

« Muley Maluco es su esposo,	Mouley Malouc est son promis,
el que pretende ser rey	Celui qui prétend être Roi
de Fez, moro muy famoso,	De Fez, Musulman très fameux,
y en su secta y mala ley	Versé dans sa secte et sa Loi
es versado y muy curioso ;	Mauvaise dont il a grand soin ;
sabe la lengua turquesca,	Il connaît bien la langue turque
la española y la tudesca,	Et l'espagnole et l'allemande,
italiana y francesa ;	Et l'italienne et la française :
duerme en alto, come en mesa,	Il dort sur un lit haut, et mange
sentado a la christianesca ;	A table à la façon chrétienne ;
sobre todo es gran soldado,	Il est surtout un grand soldat,
liberal, sabio, compuesto,	Généreux, savant, circonspect
de mil gracias adornado »/.	Et de mille grâces paré.

On a donc affaire à une personnalité riche, nuancée et très équilibrée puisque ^{c}Abd al-MALIK est tenu pour un Musulman versé dans la science islamique dont il a un grand souci – c'est le sens que je donne volontiers à curioso – et dont le captif dit le mal que son public réclame, et qu'il est perçu comme un homme ouvert à l'Occident par ses usages domestiques ou linguistiques. Avec de telles qualités intellectuelles, morales, guerrières, politiques et humaines, le personnage ne pouvait que séduire les Occidentaux. Certes, le portrait cervantin est un document littéraire que l'historien peut tenir en suspicion : d'une part, pour la logique d'une pièce peu respectueuse des faits puisque le mariage a eu lieu, il était préférable que Mouley MALOUC, abandonné par sa promise qui s'enfuit avec un captif chrétien, soit plutôt sympathique, son heureux rival n'ayant que plus de mérites ; d'autre part, héros de Lépante, Cervantes peut avoir eu des tendresses pour un combattant malheureux de Lépante, senti comme un ami potentiel de l'Espagne puisque Philippe II libéra ^{c}Abd al-Malik qui y avait été fait prisonnier (SHIM, Espagne, III, p. 181). Toutefois, entre autres documents, la « Relation... » de Fray Luis NIETO, SIHM, Première Série, « France », p. 459-460, confirme de façon moins discutable la validité du portrait. L'image de la libéralité et de tolérance du souverain a été contestée par D. YAHYA, « Morocco in the sixteenth century », p. 71-72 (cf. M. GARCIA-ARENAL, o. c., p. 172). Une remarque de Fray Luis NIETO (« Et bien qu'au commencement ses sujets ne l'aimassent.. » ibid.) rend compte de l'existence d'une opinion marocaine défavorable que le temps a pu modifier.

Polymnie et à Clio conjointement, il contredit l'évidence chronologique de son texte en prose et en vers, affirmant qu'il a célébré la victoire du Prince en « verso y prosa »/ en vers et en prose. Pour être homme de religion, on ne reste pas moins Dominicain (9) – cet ordre a une tradition de culture – et homme de lettres, occasionnelles sans doute mais non moins réelles, concient de ses polyvalents mérites.. Pour bien des motifs, le souci qu'il a de se mettre en règle avec l'Inquisition ne surprend guère : d'une part, son ordre religieux entretient toujours un rapport privilégié avec le Saint-Office ; d'autre part surtout, l'éloge qu'il fait d'un Prince musulman, chose assez insolite en Espagne à cette époque, ne peut que le rendre suspect aux yeux de ses lecteurs, et faire douter de son orthodoxie alors même que son ouvrage n'aborde véritablement aucun problème religieux (10). Au plus, un esprit très ou trop critique pourra se demander si le doute excessivement prudent qu'il expose en parlant des responsables de la censure en Espagne « los señores inquisidores o... quien tiene cargo de examinar semejantes negocios »/ les Seigneurs Inquisiteurs ou.. qui a la charge d'examiner de semblables affaires) est de nature à montrer qu'il ne connaît pas bien le système espagnol et, donc, prouverait indirectement qu'il n'est pas Espagnol.

(9) Cet Ordre forme des religieux et des prêtres voués à l'étude et à la prédication dogmatique et apologétique. Visant la conquête des esprits autant que celle des cœurs, il a l'évangélisation comme objectif premier, et, par conséquent, sa vocation missionnaire in partibus infidelium s'est affirmée de bonne heure. Les traces de cette formation sont nettement visibles dans la Chronique de Fray JUAN BAUTISTA qui, dans une optique morale et non proprement religieuse, fait un usage fréquent des leçons ou des exemples de l'Evangile. Pour juger de l'art de la Chronique, il faut se rappeler que la prédication est alors le média numéro un, notamment pour les masses illettrées. Le grand prédicateur possédait une voix puissante, était formé à l'art de la mise en scène et devait avoir un solide tempérament. On comprend ainsi que la Chronique de Fray JUAN BAUTISTA apparaisse si aisément comme un spectacle.

(10) C'est cette considération qui peut expliquer l'absence d'une licence inquisitoriale au début de la « Chrónica », de même que le fait que cette licence, présente de façon systématique sur les ouvrages espagnols du XVII[e] siècle, est bien loin de figurer sur tous livres au temps de Fray JUAN BAUTISTA. Philippe BERGER a bien voulu m'apporter les précisions que voici : « En ce qui concerne l'absence de licence inquisitoriale, elle me semble tout à fait logique. En effet l'Inquisition n'avait pas, en théorie, le droit de délivrer de licence ; son rôle étant de pourchasser l'hérésie, elle exerçait son contrôle sur ce qui était publié, c'est à dire, en fait, à posteriori. De plus, le cas du royaume de Valence est assez confus ; l'arsenal juridique à l'époque des Habsbourgs est muet à propos des autorisations d'imprimer à solliciter aussi bien auprès des autorités civiles que religieuses. Mais à côté du droit il y a les faits et il est exact que l'Inquisition de Valence chercha à exercer une censure préabale ; elle obtint l'autorisation de le faire pour les ouvrages religieux seulement, et je doute fort qu'elle ait usé systématiquement de ce droit ; en tous cas la mention de cette censure ne me semble pas très courante dans les ouvrages valenciens de l'époque. Toutefois il me semble tout à fait logique que Fray JUAN BAUTISTA ait souhaité cette licence ; j'imagine que sa qualité de captif en territoire infidèle le rendait, bien malgré lui, suspect et qu'il tenait beaucoup à ce que son orthodoxie soit dûment attestée ; mais comme son livre n'est pas à proprement parler religieux, l'Inquisition n'avait théoriquement pas à se prononcer avant l'impression ».

Fray Juan Bautista est-il Italien ? On ne peut s'empêcher de se poser cette question à laquelle M. García-Arenal a déjà consacré une note. C'est un fait assez remarquable que l'ouvrage s'achève sur un sonnet en langue italienne au bas duquel on lit trois lettres majuscules : « G. D. V. ». Comme je l'expose plus longuement ci-après (Fol. 44 v°, Note 9), ces initiales autorisent au moins trois hypothèses : elles renvoient à l'auteur et on lit G(iambattista). D(?). V(?). ; elles signent une pièce liminaire écrite par un admirateur d'ᶜAbd al-Malik, qui serait un Italien et peut-être un ami de l'auteur de la Chronique ; elles ont ou non un rapport avec Fray Juan Bautista, et proposent un message à décrypter... Assez curieusement, car – sauf erreur – l'exemplaire conservé à Londres au British Museum différerait en cela de l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale de Paris sur lequel se fonde le présent travail, M. García-Arenal précise que le sonnet qui clôt l'ouvrage est signé « G. B. (Giovanni Baptista) ». En attendant une édition critique du texte londonien qui seul dira si « G. B. » est le résultat d'un tirage distinct, d'une correction faite à la main ou d'un désir pris pour une réalité, le mystère des trois initiales « G. D. V. » me paraît rester entier. Comme autres preuves possibles de l'italianité de l'auteur, M. García-Arenal ajoute « algunos detalles »/ quelques détails qui, de fait, consistent en une donnée très singulière : Fray Juan Bautista appelle ᶜAbd al-Malik Abdelmelech et non « Maluco » qui n'est qu'une variante des innombrables formes de ce type que l'historiographie occidentale a consacré. La valeur de cet argument ne me semble pas être décisive, car, ainsi que j'en développe l'idée ci-après (Fol. 3 r°, Note 1), c'est la logique du texte qui impose cette transcription plus respectueuse de l'étymologie qu'est Abdelmelech, cause et conséquence d'une méditation sur les signes annonciateurs de la royauté d'ᶜAbd al-Malik. Certes, on remarque que ce dossier rassemble quatre hommes qui, à des titres divers, sont proches de l'Italie : ᶜAbd al-Malik parle et écrit l'italien ; Andrea Gasparo Corso est Corse ; Guillaume Bérard, né à Nice, est un sujet du duc de Savoie et n'obtient ses lettres de naturalité française que le 22 mai 1577, donc après sa mission à Valence ; Fray Juan Bautista écrit un livre dont le sonnet final et « G. D. V. » semblent se présenter comme un émouvant témoignage de fidélité à une langue et à une identité d'origine. Mais on ne peut conclure pour autant qu'une preuve irréfutable ait été fournie du bien-fondé de l'hypothèse italienne. Quant à la langue du Frère Prêcheur, il faut avouer qu'elle ne contient aucun italianisme qui eût permis de trancher dans cette affaire. Le castillan de Fray Juan Bautista a la saveur de son siècle et présente d'assez nombreuses formes populaires que la pression savante du cul-

tisme éliminera bientôt, mais il n'est en rien influencé par un usage antérieur ou parallèle de l'italien ([11]). Si l'auteur goûte la comparaison ou affectionne l'ellipse et le raccourci, il fait preuve de volonté de style, non de maladresse due à une maîtrise déficiente de l'espagnol. Paradoxalement, il ressortirait de l'observation linguistique que le sonnet italien étudié ci-après (Fol. 44 v°, Notes 1-9) a autant de chances d'être l'œuvre d'un Espagnol, que la Chronique en a d'être écrite par un Italien. De telles considérations, du reste, n'empêcheraient nullement que Juan Bautista soit un Italien comme tant d'autres qui se sont établis ou sont nés en Espagne, ou comme un Italien étranger à la Péninsule ibérique et capable de s'exprimer en castillan à une époque où cette langue connaît un très grand prestige.

L'observation linguistique conduisant à un bilan assez mince, on pourrait toutefois faire l'hypothèse que Fray Juan Bautista parlait l'espagnol avec un accent andalou. On sait que c'est à son époque que le castillan finit de simplifier un système phonologique caractérisé par l'existence d'une paire d'affriquées (ç transcrit la sourde, et z la sonore) et d'une paire de fricatives (ss transcrit la sourde, et s la sonore). La Chronique, qui maintient l'ensemble de ces graphies, le fait avec assez de bavures pour montrer qu'elles sont dépourvues des valeurs phonétiques qui étaient les leurs traditionnellement, et quelques confusions méritent examen. Celles-ci, en effet, sont opérées souvent au profit des affriquées restées telles au plan graphique, mais en général muées sans doute déjà en un son proche de l'interdentale, et on trouve fréquemment des formes fautives comme puzo, cieruos, guzano, Ceçaron, enuez conçientas, pour «puso», «siervos», «gusano», «Cesaron», «envés», «consientas»... Ceci n'est pas dû forcément à un laxisme graphique dont quelques bonnes preuves ne manquent pas et remontent soit à l'auteur soit à l'imprimeur, puisque trois rimes au moins montrent que Fray Juan Bautista confond s et z : enuez-Fes aux vers 197/200 ; compas-paz aux vers 492/493 ; Mequines-es aux vers 1222/1225. Cette confusion est à la base du « seseo » et du « ceceo », formes du zézaiement propre aux dialectes andalous qui prononcent uniquement un s ou un z. S'il

(11) Maxime CHEVALIER attire obligeamment mon attention sur le fait qu'il n'est pas invraisemblable qu'un Espagnol du XVI^e siècle ait la coquetterie d'écrire un sonnet en italien. Il a mémoire d'un sonnet liminaire à la Deuxième Partie de « Guzmán de Alfarache » et d'un sonnet de Quevedo, « Poesía », Planeta, n° 227, de tels exemples concernant davantage le XVII^e siècle ; mais il n'a pas souvenir d'un Italien venant collaborer au succès d'une publication espagnole. Ces remarques de l'auteur de « L'Arioste et l'Espagne » me paraisent donner une preuve supplémentaire de la singularité de la « Chrónica », publication marocaine d'expression espagnole, qui a comme on verra beaucoup d'autres façons d'être originale.

s'agissait de faire un portrait-robot du Frère Prêcheur, et non sans risques sur un terrain aussi mouvant (Fes et Mequinés sont des mots d'origine étrangère, donc de moindre fiabilité), c'est sur la base étroite de ces rimes et en prenant acte de la fréquence des graphies ç et z où un s est attendu, qu'on devrait pouvoir dire que la prononciation de Fray Juan Bautista se caractérise par le « seseo » ou le « ceceo », et peut-être le « ceceo » de préférence au « seseo ». Un tel défaut affecte, comme on sait, plusieurs zones andalouses, notamment la partie orientale et la plus proche du Maroc avec la région de Malaga ([12]).

A défaut de toute l'information qu'on souhaiterait avoir sur le chroniqueur, il reste la Chrónica dont on appréciera ci-après le contenu. Pour ma part, plutôt que de chercher à structurer et à organiser de façon systématique les jugements qu'elle m'inspire, je préfère alléger ici sa présentation en renvoyant le lecteur aux remarques faites dans les Notes qui complètent l'édition du texte et sa traduction. Cependant, comme ces observations portent sur des points particuliers, il est utile dès à présent que, de façon générale, quelques grands axes de ma lecture soient précisés, et qu'une approche plus littéraire qu'historienne au sens classique du terme soit légitimée. Mon propos sera d'attirer l'attention sur des aspects qui mettent en évidence la singularité de la Chronique double, et de faire goûter l'originalité d'une production capable de décevoir son lecteur naturel, l'historien qui souvent ne valorise l'avoir d'un document, sa donnée chiffrée ou non, qu'au préjudice de son être.

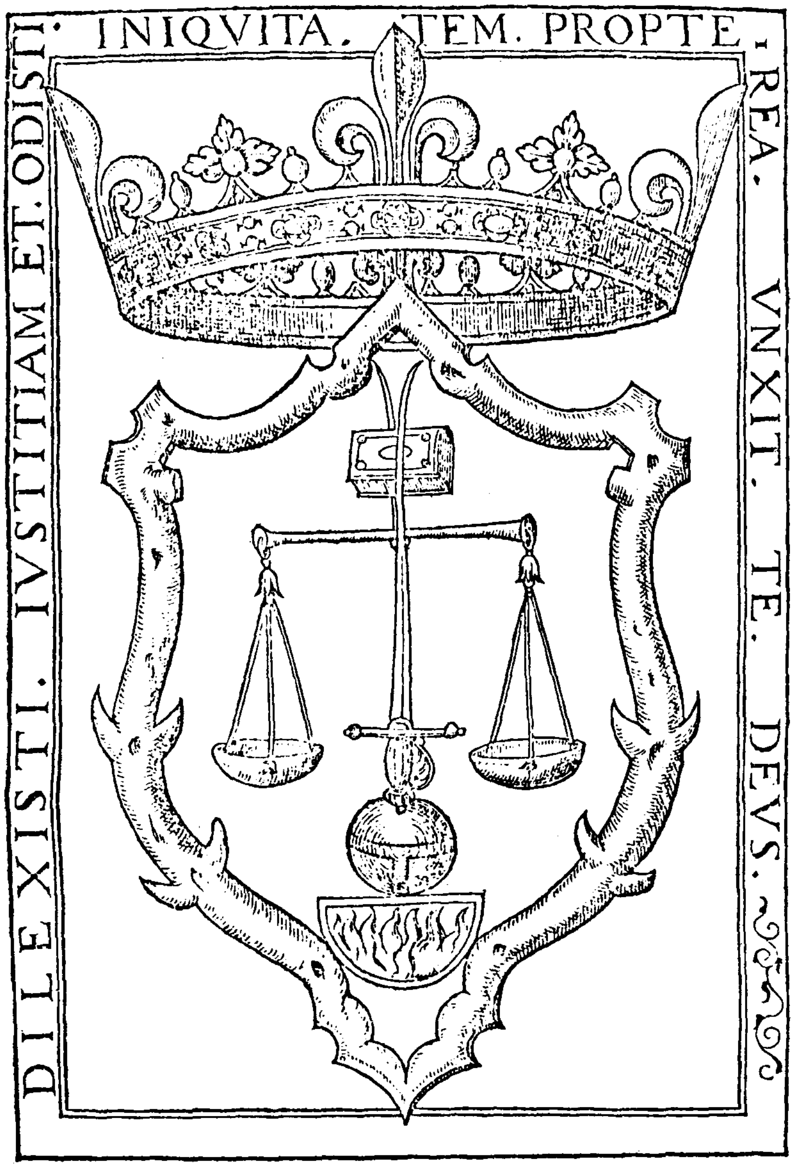
(12) Toutes mes recherches pour retrouver Fray JUAN BAUTISTA dans des textes espagnols étant demeurées vaines, je dois à ces considérations linguistiques l'illusion momentanée de l'avoir découvert vers 1609 et à Malaga dans la peau d'un singulier personnage lié à l'histoire du Maroc et si haut en couleurs que le rappel de sa fiche d'identité ne me paraît pas ici dénué d'intérêt. Luis de ROJAS, « Relaciones de algunos svcesos prostreros de Berbería, salida de los Moriscos de España y entrega de Alarache », Lisboa, 1613, fol. 34 v° et fol. 35 r°, consacre quelques lignes à Juan Bautista Reales, clerc, prêtre, propriétaire de navire, prétendu maître absolu des biens et des âmes des gens des Percheles (quartier de marins et de pêcheurs célèbre pour être un haut lieu de la picaresque et des gueux de la Péninsule), accusé pour affaires louches et trafics illicites avec les Maures, arrêté, conduit à Madrid, puis libéré et devenu ensuite espion au Maroc dans l'affaire de la conquête de Larache : « Hauiendo prendido en Malaga con mas estampido que si fuera el Conde de Bura a Iuan Baptista reales, Clerigo Presbitero, vezino de Malaga, y puesto nel Alcasaba de aquella ciudad cõ muchas goardas culpandole de cosas graues de tratos, y mercancias con los moros, y verdaderamente el es tan querido en aquella parte de Malaga que sin duda esta por ganar que llaman Percheles, que es su dueño ausoluto/de las haziendas, y de las personas lleuaronle a la Corte donde dio buena cuenta de si, y salio libre de todo valiose del fauor que tuuo mucho, hauiendo acabado su negocio el Condestable de Castilla por orden del estado le mando, pues era tan platico, y tenia nauio particular que viniesse à Larache en habito de mercader Franses, y reconociese a Larache bien, y cargado de algunas mercadurias a proposito entro en la barra, y cõ nõbre del patrõ Nicola estuuo algunos dias, y se informo a su satisfacion mandose le que diesse cuẽta al Marques de san German, vino y diosela... ». T. GARCIA FIGUERAS..., « Larache... », Madrid, CSIC, 1973, p. 74, fait savoir que Juan Bautista Reales avait un assistant français qui fut chargé d'une mission analogue : « un ayudante del propio Reales, el francés Durand Gazan ».

La Chrónica affiche dès l'ouverture les marques formelles du genre publicitaire. Comme celui-ci qui propose d'abord un message iconique, celle-là impose deux fois, anaphoriquement (Fol. 1 v°; Fol. 14 v°), le spectacle des armoiries superbes d'ᶜAbd al-Malik, stylisation très pure et exhaustive de ce que sont la trajectoire, le domaine et la philosophie politique bientôt narrés ([13]). Un message textuel jouxte cette donnée iconique, de sorte que la version duelle de la Chronique peut être conçue comme le volet différencié, mais non autonome, d'un discours totalisant. Le récit déroule le sens d'une imagerie qui s'articule en trois temps : celui des signes non linguistiques dont l'assemblage renforce les valeurs symboliques (l'objet qu'est la balance renvoie à un programme de justice, etc.) ; celui du slogan qu'est la devise latine DILEXISTI IVSTITIAM... et qui relève du linguistique et du non linguistique, car, comme un cadre se solidarise d'un tableau, la phrase latine et majuscule arc-boute le monument de l'écu ;celui des pièces liminaires qui, enchâssant le texte, lui appartiennent moins qu'elles ne servent d'ornement, poétique et plus nettement linguistique, à l'image d'ᶜAbd al-Malik diffusée par les armoiries. Ceci qui est particulièrement vrai s'agissant de la strophe, décima ou dizain, sous-jacente à l'icône, l'est pour le premier sonnet de l'ouverture EN DECLARACION DE LAS ARMAS/ EN GUISE D'EXPLICATION DES ARMES..., comme il le sera pour l'avant-dernier du final EN DECLARACION DE ESTE NOMBRE/ EN GUISE D'EXPLICATION DE CE NOM... La réversibilité des éléments du message publicitaire est donc vérifiée par l'œuvre de Fray Juan Bautista, qui inscrit la propagande dans sa forme avant que de l'illustrer par son fond. A cet égard, l'hyperbole est constante, qui donne à voir les qualités morales, intellectuelles, politiques et humaines d'un héros exceptionnel... Mais ce qui distingue la Chrónica en lui donnant une marque propre et en la rendant in-comparable à d'autres publications du temps relatives au Maroc, c'est d'être en soi le vecteur d'un projet politique, non de communiquer plus ou moins d'information. Ceci certes, ne peut pas aller sans accompagner cela, et l'idée qu'une politique peut tirer profit de l'information habite le discours africaniste au XVIᵉ siècle, mais il est clair que l'optique de l'ouvrage savant – celui d'un Luis del Mármol Carvajal... – ou celle du rapport amélioré en un recueil de souvenirs – celui d'un Diego de

(13) Pour un commentaire relatif à ces armoiries, cf. infra, fol. 1 v°, notes 1-4.

Torres... – diffèrent radicalement de celle d'un chantre passionné, quoique sur commande, qui comme Fray Juan Bautista propose un héros musulman et contemporain à l'admiration immédiate et prioritaire du lecteur hispanique.

Le second facteur d'une différence provient du fait qu'il est plus exact de dire que le Frère Prêcheur n'est pas l'auteur de la Chrónica, mais le co-auteur. cAbd al-Malik a voulu expressément que ce texte voie le jour, et rien ne prouve qu'il n'a pas fourni au Dominicain plus que l'idée de départ. Du reste, on imagine mal que le panégyriste n'ait pas fait l'impossible pour que l'image qu'il donne de l'Empereur-Roi colle à l'image que celui-ci se faisait de lui-même. Mármol fut captif au Maroc, mais n'écrivit point durant sa captivité ; Torres y fut témoin privilégié, mais ne témoigna qu'après son retour en Espagne : extérieurs au Maroc du point de vue du temps de l'écriture, ils produisent un discours abondant et de qualité, mais hispanocentrique de par la seule situation des auteurs. Qualitativement distinct est le discours de Fray Juan Bautista qui, de l'intérieur du Maroc et solidaire de force, s'il ne l'était de gré, d'un regard marocain, est parole de soi et porte-parole de l'autre, c'est à dire d'cAbd al-Malik. Si, comme l'observe M. García-Arenal, les récits de Mármol et de Torres s'achèvent sur la mort de Mawlây cAbd Allâh, et l'hécatombe de Wâdî l-Makhâzin est nécessaire pour que les presses gémissent en Europe à cause du Maroc, de sorte que la Chrónica a le grand mérite de combler une « laguna »/ lacune en s'inscrivant dans un créneau chronologique vide, il ne me semble pas pertinent de dire qu'il s'agit d'une « laguna en la historiografía española »/ lacune dans l'historiographie espagnole. Le livre de Fray Juan Bautista n'est pas un chaînon heureusement retrouvé qui rétablit le continu d'une d'une chaîne africaniste, mais une réalité singulière dont le métal est tout autre. D'expression espagnole – sauf en un sonnet, encore que ce sonnet soit final et qu'un sonnet soit beaucoup –, c'est bien de l'historiographie marocaine qu'il relève, l'auteur n'étant auteur que comme il est père, nourrissier, de l'enfant qu'cAbd al-Malik a engendré par son désir, le faisant modeler à l'image du personnage qu'il était et voulait être aux yeux de l'opinion. Partiellement et dans une mesure à préciser, certes, mais aussi forcément, la Chrónica exprime un point de vue marococentrique, et ce à la différence des monuments d'une certaine « historiografía », quel que soit au demeurant leur degré de saisie du Maroc et de compréhension d'une altérité. Circonstance aggravante pour une dissemblance fondamentale est le fait que l'écrivain écrivant se trouve en situation de captivité. Des questions se font alors plus insistantes,



El eſcudo de juſticia
En ſu braço ſe eſtableſſe
Y pezar à la malicia
Con el pezo la injuſticia
Iusgando à quien lo mereçe
Iusgara bien à ſu grey
Paſçiendo tan bien à nos
Conforme mànda la ley
Y por eſſo à Sido Rey
Por mano del alto Dios.

[Armoiries d'ᶜAbd al-Malik
suivies d'une <u>décima</u>
explicative :
Cf. infra, Fol. 1 v°, Notes 1-4]

notamment celles relatives à la sincérité, qui compliquent l'évaluation d'un témoignage historique et rendent proprement impertinentes les comparaisons, hors celles qui prendraient en considération des écrits pensés et produits au Maroc par des étrangers que l'autorité marocaine a investis d'une mission. Il suffirait en somme que la captivité soit envisagée, moins sous la forme de l'esclavage chargé des noires couleurs que l'on sait, que sous les espèces d'une coopération technique adaptée aux conditions particulières du XVI[e] siècle, pour que la Chrónica soit lue avec des yeux quasiment neufs et susceptibles de reconnaître sinon sa vérité, une part de la vérité. Ayant beaucoup à avoir avec l'Espagne, même s'il fallait un jour dire que son auteur est un Italien..., elle révèlerait les traits d'une singulière bâtardise, mais aurait place entière dans le cadre de l'historiographie marocaine.

S'il faut regretter que la lettre de Fray Juan Bautista ne précise pas les motivations et les objectifs de qui lui commanda la Chronique, on ne peut qu'être frappé par l'illustration que celle-ci donne de la coïncidence des intérêts d'ᶜAbd al-Malik et de Philippe II. Imprimée en Espagne « Avec Privilège du Roi », elle ne pouvait rien contenir qui déplût au monarque espagnol. On sait celui-ci prudemment occupé à surveiller l'évolution de la situation au Maghreb, et à agir au besoin pour avoir dans sa main les cartes de l'avenir : à toutes fins utiles il avait déjà remis en liberté son prisonnier de Lépante, ᶜAbd al-Malik, ayant ainsi des égards pour la famille régnante du Maroc, quoique dans la personne d'un de ses membres capable d'en affaiblir la puissance... Mieux, la publication de la Chrónica venait à point nommé pour, éventuellement, faire comprendre les raisons de sa politique attentiste et de non-intervention en Afrique du Nord. Celle-ci n'avait pas que des partisans : au sein de la famille royale, un Don Juan d'Autriche traîne bien des cœurs après lui en incarnant la ligne dure que souhaitent les faucons ; parmi le haut personnel militaire et politique, un Francisco de Aldana, qui est le premier à savoir que le jeune roi de Portugal va à l'échec au Maroc, n'est pas le dernier à désapprouver le choix que fit l'oncle d'abandonner, avec le neveu, une des prescriptions du testament d'Isabelle. Les Octavas al Rey Don Felipe ([14]) naîtront d'un ressentiment envers qui, lors de l'entrevue de Guadalupe, a décidé de ne pas donner sa chance de succès à la dernière croisade des Portugais, de

(14) Cf. Bernard LOUPIAS, « Le sens des Octavas al Rey Don Felipe de Francisco de Aldana, mort à Wâdî l-Makhâzin », Langues et Littératures, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1981, volume I, p. 129-144.

rompre un vieux pacte de solidarité chrétienne et péninsulaire en un temps où ces Portugais, au demeurant nationalistes, voyaient aussi dans leur pays un morceau d'Hispania et s'avouaient « Espagnols ». Or Guadalupe renvoie à la fin de décembre 1576, quand Andrea Gasparo Corso vient de recevoir le pli de Maroc, et que la Chrónica va être publiée, qui prouve que Philippe peut ne pas avoir tort. En effet, pourquoi ne pas continuer d'attendre, face à ce pouvoir tout neuf qui vient de surgir au Maroc, qui ne donne aucune raison de se plaindre et plusieurs de se féliciter ? Le sort des captifs eût été dramatique si le méchant, Mawlây Muhammad, en avait fait une milice comme, aux abois, il le souhaitait ; mais le bon est arrivé, ᶜAbd-Malik, auquel au moins six-cents Chrétiens doivent là-bas de respirer. L'Eglise elle-même, à travers un Dominicain qui a du temps pour écrire et dit éloquemment qu'on peut être captif et content, semble cautionner la nouvelle puissance. Le fer doit-il être engagé contre qui se présente, très à l'occidentale, avec d'aussi belles armoiries, et se veut guidé par le respect de la Justice ? Cette valeur est universelle, capable de ne pas diviser ceux qui traditionnellement s'opposent parce qu'ils ne partagent pas la même foi. Les exploits du héros à La Goulette lui tressent une gloire qui a un sens au plan de la prouesse humaine ou militaire, mais qu'aucune idéologie de combat ne durcit ou noircit. Rien ne les situe par rapport à une lutte du siècle turco-espagnole ou à un affrontement islamo-chrétien qui, thématiquement, n'affleurent pas dans le texte. La Chrónica souligne que l'Empereur-Roi, jamais donné comme un vassal et a fortiori un valet des Turcs, emploie son génie et son armée au seul service de la paix intérieure de ses états ; elle garde pour la conclusion la nouvelle que des forteresses sont bâties « para emparo, protecçion y guarda »/ pour la défense, la protection et la garde de terres légitimement conquises et possédées. A l'extérieur, aucun ennemi n'est menacé ou désigné, de telle sorte que c'est l'image d'un ᶜAbd al-Malik puissant et pacifique qui se voit offerte en priorité aux lecteurs ibériques, susceptible de dissuader des candidats à la croisade puisque l'Empereur-Roi est fort, comme de persuader parmi eux les tièdes ou les raisonnables puisque tant de force ne cherche point la guerre. Le panégyrique apporte ainsi des motifs de se tranquilliser à une opinion qu'inquiète la perspective de l'unité musulmane sous la houlette du Grand Seigneur. Objectivement, il rend, sinon souhaitable, du moins acceptable ou tolérable le statu quo méditerranéen auquel vise alors la politique du roi dont la Chronique paraît avec le privilège.

Il sert aussi d'abord le jeu délicat que mène la diplomatie d'^{c}Abd al-Malik. Après juillet 1576 qui voit son entrée triomphale à Maroc, et la fin de décembre 1576 où à Guadalupe la divergence des vues portugaise et espagnole s'approfondit de façon irréversible et décisive pour l'avenir, l'Empereur-Roi a surtout besoin de deux choses qui sont complémentaires, voire consubstantielles : la paix au-dedans et la reconnaissance au-dehors. Mawlây Muḥammad qu'il n'a pas fini de vaincre et qui même se montre très offensif en octobre 1576 en assiégeant dans Taroudante le futur Ahmed al-Mansûr, reste le Xarife paré des vertus de la légitimité ([15]). Or tout propos ou action de défense d'une légitimité offre la meilleure des couvertures à quiconque voudrait intervenir dans la guerre civile marocaine, quiconque étant d'abord les Portugais alarmés par l'imminence d'une rupture de l'équilibre dont vivent leurs multiples fronteiras, travaillés déjà en leur chef par une renaissance du vieux rêve de la conquête de Fès. De fait, c'est dès juillet 1576 que Dom Sebastião propose son aide ([16]) au Xarife qui refuse alors ce qu'il ira demander en vain à Philippe II en novembre 1577 au Peñon de Vélez, ce qu'il obtiendra ensuite si aisément du Portugais pour leur malheur tragiquement partagé. L'intervention armée que projette Dom Sebastião à la veille de Guadalupe, pouvait donc puiser dès le départ et bien avant l'appel formel que fera Mawlây Muhammad, une légitimité paradoxale dans l'illégitimité apparente d'^{c}Abd al-Malik. On comprend alors toutes les raisons pour lesquelles la Chronica fait de la Justice son thème majeur. Comme l'épée qui orne les armoiries de l'Empereur-Roi, cette thématique est à tranchant double : montrant la justice dont est capable le Prince et celle que tous, dont le captif, attendent de lui, Fray Juan Bautista souligne avec méthode et rigueur qu'Abd al-Malik est la grande victime de l'injustice de son frère et de son neveu qui ont bafoué les règles de la dévolution successorale à la mode du temps et du lieu. L'Empereur-Roi est ainsi implicitement d'autant plus en droit d'attendre la justice d'autrui, donc d'être reconnu, qu'il n'a souffert en une longue odyssée que pour que soit respecté le Droit, Mawlây Muḥammad étant deux fois coupable puisque ayant usurpé le trône de son

(15) J. OLIVER ASIN, o. c., p. 37, relate ces événements d'après la « Cronica de elrei d. Sebastião », cap. XXXI, et « S. I. H. M., Angleterre », I. ª, I. º, p. 183.

(16) Dans sa lettre du 23 juillet 1576 à Philippe II, Don Juan de SILVA qui est son ambassadeur à Lisbonne, parle d'un « offreçimiento de un gran golpe de gente »/, offre d'une grande quantité de gens de guerre. La proposition d'aide se situe donc avant la seconde défaite du Xarife à Khandaq al-Rîhân. Antérieurement, il y eut une offre semblable à la veille de sa première défaite à al-Rukn, s'il faut en croire Luis NIETO, « Relacion... », « S. I. H. M., France », 1re série, p. 453-454. L'attitude de Dom SEBASTIEN témoigne d'une remarquable continuité de vues, la défense d'une certaine légitimité lui donnant l'occasion d'agir au Maroc comme il le désirait depuis longtemps.

oncle après en avoir fait assassiner le frère. Comme la démarche du définitivement vaincu en novembre 1577 créditera d'abord l'Espagne d'un pouvoir d'arbitrage et surtout de décision, le plaidoyer qu'est la Chrónica voulue par le provisoirement vainqueur de juillet 1576, a pour destinataires anonymes mais prioritaires les Espagnols, secondairement les Portugais et les autres nations chrétiennes ou non. A tous égards, le temps de l'invention de la Chronique, de septembre à novembre 1576, est pour ᶜAbd al-Malik le temps du plus grand risque, auquel il est répondu par la plus grande audace : déployant les armes d'une diplomatie secrète qui ouvre la perspective d'un renversement des alliances, ce prince d'un âge où Machiavel vient d'écrire Le Prince dessine transidéologiquement un axe Sud-Nord tourné vers l'Est contre le Turc, ami de la veille ainsi que du jour même. Mais tenter de s'allier aux autres n'est pas plus s'allier que tenter de trahir les uns n'est trahir, la double manœuvre, que l'historien appréciera par ailleurs, ayant à mon sens pour seul résultat pratique de démobiliser des adversaires potentiels : elle étale assez la puissance du héros pour qu'il soit respecté, elle ne l'étale point trop pour qu'on songe à mener contre lui un combat préventif. S'il est bien clair que la Chronique ressort à la campagne de presse conduite chez l'ennemi/ami potentiel qu'est l'Espagnol au premier chef, et accessoirement le Portugais ou d'autres Chrétiens, il serait naïf de supposer qu'on ait imaginé qu'elle ne serait point connue des Turcs ([17]). A ceux-ci le battage fait autour d'ᶜAbd al-Malik en Espagne pouvait ne pas plaire nécessairement, mais il devait aussi les fixer dans un attentisme soupçonneux, l'essentiel politique étant pour l'Empereur-Roi non leur méfiance ou leur confiance, mais leur attente durant laquelle son pouvoir se consolidait. L'historien aura raison, qui voit dans la Chronique un moyen particulier et original de la grande audace d'ᶜAbd al-Malik, de son projet secret ou de sa feinte – le pacte anti-turc fut une proposition qui encouragea l'Espagne à ne pas intervenir–, mais il n'aura plus tout à fait raison s'il juge que l'œuvre de Fray Juan Bautista lui est réductible. A trop projeter dans la prose et dans les

(17) La « Chrónica » ne précise pas quel est son destinataire et on aurait le plus grand tort de penser qu'elle vise les seuls Espagnols et a fortori Philippe II, converti qui n'a pas besoin d'un prêche supplémentaire pour connaître la valeur de ᶜAbd al-Malik. Comme Philippe avait ses faucons à convaincre, Dom Sebastien avait des colombes capables de tirer de bons arguments de la « Chrónica » en faveur de la paix. De façon générale le livre s'adresse à l'opinion internationale, et, à mon sens, aux Turcs mis devant une réalité nouvelle : celle d'un Emperador/ Empereur de Maroc qui porte ce titre d'Emperador qu'a le seul Grand Seigneur (cf. fol. 6 v° ; fol. 7 r° ; fol. 23 r°, note 2).

vers de ce dernier ce que l'on croit être le contenu véritable d'une diplomatie secrète, on risque d'une part de solliciter le texte, et d'autre part de ne pas retrouver dans un récit historique et poétique l'entier d'un sens qui ne s'épuise pas dans une référence à une cause originelle.

La Chrónica a deux auteurs, le Frère Prêcheur étant l'auteur second et le metteur en texte. Forcé de ne rien dire qui irait contre le désir profond d'ᶜAbd al-Malik, responsable de la naissance du livre et son inspirateur à supposer encore que des agents de Philippe II n'aient point favorisé l'inspiration, Fray Juan Bautista n'a besoin ni de tout dire, ni de traduire le dessein secret du Prince au point que ce secret cesse d'être secret. Au demeurant, fallait-il qu'un captif fût mis dans le secret diplomatique ? C'est pourquoi j'ai tendance à juger réductrice et hasardeuse toute lecture opérée dans le souvenir contraignant du projet des alliances renversées, dont le très singulier Luis/Louis Cabreta/Cabrette fut en Espagne le porteur. L'option anti-turque n'est pas objectivisée dans le texte de la Chronique, et rien ne me semble prouver absolument que la subjectivité de Fray Juan Bautista ait été marquée par elle ([18]). Sur ces questions délicates mais fondamentales pour une bonne saisie de l'œuvre et, au-delà peut-être, des vues d'ᶜAbd al-Malik non consignées dans des documents qui, pour avoir été secrets, ne sont que signes à interpréter, et en tous cas de l'image qu'ᶜAbd al-Malik voulait qu'on eût de lui là où l'espagnol était lu, c'est à dire partout y compris en Turquie, l'historienne qu'est M. García-Arenal a formulé un jugement qu'il m'est difficile de partager, selon lequel il n'est fait état d'aucune action d'ᶜAbd al-Malik « que pudiera dañar su imagen ante el público español »/ qui pût porter tort à son image pour le public espagnol, étant entendu que de bons rapports avec les Turcs sont un facteur de

(18) Son désir d'une bonne entente maroco-espagnole, voire l'existence de cette dernière, semble bien être au moins implicite dans le second sonnet du livre, s'il appartient comme on peut supposer à Fray JUAN BAUTISTA, mais un non-désir de l'entente maroco-turque relève d'une vision qui n'est pas celle, partiellement marococentrique, qu'avait l'auteur soit personnellement, soit en tant qu'historien officieux, sinon officiel. Plaire assez au Nord sans déplaire à l'Est était un objectif national marocain délicat, mais la partie était jouable et fut jouée par ᶜAbd al-MALIK dont l'historien moderne exagère le machiavélisme dès qu'il donne de la résonance à un projet secret d'alliances renversées. En la matière, la voix de Fray JUAN BAUTISTA pouvait-elle porter plus loin que celle de son maître ? Ne doit-on pas se demander si on ne pouvait pas en 1576, parallèlement aux vœux tortueux d'une diplomatie secrète, vouloir être soi et chez soi, désirer être l'ami des Ibériques sans que des gages proposés n'engagent, et ne point devenir ipso facto, hors cas d'urgence et de nécessité, l'ennemi des Ottomans ?

dégradation de cette image [19]. En effet, la Chronique veut bien impressionner les Espagnols, mais elle n'est sûrement pas habitée par la crainte que son héros aurait de leur jugement, ou la gêne qu'il ressentirait à avoir été et à être l'ami des Turcs. Des divers arguments avancés, on sait que le premier n'est pas recevable puisqu'il n'y a pas de censure relative à la prise de La Goulette (1574) qui venait d'affecter en profondeur la conscience hispanique. S'il y avait eu censure au niveau de la prose, art qu'on peut prétendre requérir plus d'objectivité, il n'y aurait pas censure dans le poème, où se libère plus aisément la subjectivité. C'est donc que ni Fray Juan Bautista, ni cAbd al-Malik n'avaient l'intention d'occulter le rôle éminent joué par un ami des Ottomans dans une affaire de fâcheuse mémoire pour l'Espagne. Le second argument, qui veut que ce soit « de pasada »/ en passant que l'auteur mentionne le séjour d'cAbd al-Malik à Constantinople, ne paraît pas plus convaincant, car on observe que le chapitre III de la Chronique fait la part assez large et plutôt belle aux événements capitaux qui ont eu pour cadre Constantinople. C'est là que se trouve cAbd al-Malik lors de l'assassinat de son frère à Tlemcen (Fol. 6 r°) ; c'est là qu'il s'adresse au Sultan Sélim en développant une argumentation subtile et juridiquement impeccable car le Sultan ne peut se désintéresser de la punition d'un crime commis sur une terre qui est sienne, et contre qui bénéficie de sa protection (Fol. 6 v°) ; c'est là qu'il est entendu et approuvé par le Sultan Mourad qui décide de fournir l'aide promise (Fol. 7 r°) ; c'est là qu'intervient le Cassis Sidi Hamet Ben Aly, et de là qu'ils partent pour Tripoly (Fol. 7 v°) ; c'est à Constantinople que renvoie le Chaouch et sa prestation, et de Constantinople que part l'ordre donné au Pacha d'Alger (Fol. 8 r°), lequel est aussitôt exécuté (Fol. 8 v°)... Six pages de prose au moins témoignent du rôle essentiel qu'a joué l'étape de Constantinople dans la trajectoire d'cAbd al-Malik. Quant au poème, s'il reprend l'essentiel du discours historique [20], il le fait aussi avec

(19) M. Garcia-Arenal, o. c., p. 173, illustre et fonde son interprétation sur ces quatre arguments : « Por ejemplo, no se menciona la participacion de cAbd al-Malik en la campaña de 1574, que recuperó para los musulmanes la Goleta y Tunez, campaña y participación, por otra parte, siempre resaltada por las fuentes árabes. Fr. Juan sólo menciona de pasada la estancia de cAbd al-Malik en Constantinopla y minimiza al extremo la ayuda turca recibida por éste, incluidos los contingentes que desde Argel partieron con el príncipe a tomar Fez. Se cuida de resaltar, sin embargo, que tales contingentes recibieron puntualmente la paga acordada y se volvieron a Argel inmediatamente después de la toma de la ciudad ».

(20) A savoir : démarche auprès de Sélim (fol. 20 r° et v° ; fol. 21 r°) ; obtention de l'aide de Mourad (fol. 23 r°) ; intervention du Cassis (fol. 24 r° et v° ; fol. 25 r° et v°), et du Chaouch (fol. 25 v°).

plus d'emphase, notamment pour mettre en valeur la prouesse de La Goulette (Fol. 23 r°), ou pour souligner la nature et la chaleur des amitiés ottomanes d'ᶜAbd al-Malik : anonymement tout le monde aimait celui-ci dans la « gran Turquía »/ grande Turquie, mais nommément « Alí Baxá »/ Aly Pacha, Général du Grand Seigneur, le chérissait (Fol. 23 v°, v. 401-410). Dans une optique strictement militaire, il ressort même pour tous, dont un Fray Bautista impressionné, qu'ᶜAbd al-Malik est pour ainsi dire plus turc que les Turcs :

« Con tal orden los traía,	Il les menait en un tel ordre
Que se quedan admirados,	Qu'ils en restent admiratifs,
Y todo el campo dezía	Et toute son armée disait
Que jamás en la Turquía	Qu'ils ne se virent en Turquie
Se vieron tan ordenados »/.	Jamais en si belle ordonnance.

(Fol. 39 r°, v. 1176-1180).

A croire donc que toute la troupe était turque, et ce bien après les remercîments faits au Pacha d'Alger. A juger donc qu'on ne cache rien du modèle turc pour satisfaire les Espagnols, et ce d'autant plus que cette éloquente quintilla n'est pas fille du hasard et de l'erreur, qu'il a bien été affirmé plus haut que la troupe est « mucha y estraña »/ nombreuse et étrangère (Fol. 37 v°, v. 1094). Aussi revient-il au troisième argument selon lequel l'auteur « minimiza al extremo »/ minimise à l'extrême l'aide turque reçue, de faire l'essentiel d'une preuve douteuse. Constatant les mêmes faits qui conduisent à un commentaire semblable (Fol. 8 v°, Note 1 ; Fol. 10 v°, Note 7), je dois observer l'ambiguïté de certains termes : maximaliser ou minimiser des données n'ont de sens absolu qu'une fois rétablie la vérité chiffrée qui sert de norme par rapport à laquelle un écart se définit. En l'occurence, le terrain est-il assez sûr qu'on ne puisse penser qu'un Haedo maximalise l'aide turque en exprimant la crainte du « péril turc », ce qui enlève du poids aux considérations minimalistes d'un Fray Juan Bautista ? Du reste, le fait turc est en soi moins voyant au terme de la victoire et vers octobre 1576 quand écrit le chroniqueur, à Maroc même peut-être qu'on sait avoir été peu encombrée de Turcs ([21]), qu'il ne l'est

(21) On apprend par l'Avis de Bérengon, (25 octobre 1576), S. I. H. M., Espagne, III, p. 259-261, que les 1 500 Turcs restés après la conquête de Fez ont été répartis dans le royaume : « los mil y quinientos Turcos que quedaron con Muley Meluc despues de vuelto el rrey de Argel, los ha repartido por todo el rreyno... »

ailleurs. Des nuances quantitatives, dont l'interprétation est malaisée, ne semblent pas devoir modifier les aspects qualitatifs d'une œuvre qui ne vise pas, au détriment de la vérité, à réduire la part revenant aux Turcs dans le retour d'ᶜAbd al-Malik. Ecrite à un moment où des propositions d'alliance transidéologique ont pour but de désamorcer une mobilisation des Ibériques, plus que d'entamer très sérieusement le capital de l'amitié acquise avec Constantinople [22], la Chrónica n'est pas en soi plus pro-hispanique qu'elle ne serait anti-turque. Simplement, c'est un livre d'affirmation marocaine, qu'on doit aussi à la réalisation technique d'un étranger convaincu que cette affirmation présente des avantages réels pour beaucoup de gens, dont lui-même. Tout s'y polarise autour de la personne impériale et royale restauratrice de toutes les valeurs – justice, force, paix... –, dont les mérites exceptionnels sont exposés et célébrés.

Mérite moral : la Justice qu'a chérie le Prince si l'on en croit la devise, consiste certes dans la récompense des bons et dans la punition des méchants ; mais c'est aussi la vertu par excellence du royaume (messianique) où se retrouve quelque chose de la sainteté de Dieu, ainsi qu'il sera précisé infra, Fol. 1 v°, Note 1, dans le commentaire relatif à la Balance qui figure au centre des armoiries. Seconds, mais insistants, les thèmes de la noblesse, du courage, de la générosité et de la grandeur s'articulent diversement selon les actions princières mises en prose et en vers. Orchestrés assez souvent dans l'hyperbole

(22) Il y a, si l'on peut dire, Turcs et Grand Turc : la méfiance à l'égard de ceux d'Alger n'exclut pas la confiance réelle ou de principe dans l'instance suprême de Constantinople. La logique paradoxale de l'amitié turque s'accommode de contradictions apparentes qui illustrent le jeu délicat que mène ᶜAbd al-Malik pour rester fidèle aux engagements pris envers Constantinople, et maître souverain de l'espace marocain. L'Avis de BERENGON (25 octobre 1576), « S. I. H. M. », Espagne, III, p. 259-261 montre que, si ᶜAbd al-MALIK n'est pas satisfait du comportement des Turcs qui agissent au Maroc, c'est aussi au Grand Turc qu'il songe à se plaindre : « Estos Turcos, en dandoles una mano, se toman quatro, porque viene el capitan a rromperme mis puertos, y queria escrivir al gran Turco para que lo castigasse ». Le même document précise qu'il a préparé pour le Grand Seigneur un cadeau de quinze mille ducats, mais refuse de l'expédier par les soins du capitan de Argel qui se propose à cet effet : « la Galeota que a de llebar el presente al Turco esta en Tituan, y este presente queria llebar el capitan de Argel, y el rrey Meluc no a querido ». Tout ceci tient de la précaution sage et élémentaire, comme de la plus haute politique : fidélité scrupuleuse à une alliance dont peut espérer encore un profit, affirmation d'une souveraineté qui, d'Emperador/ Empereur de Maroc à Emperador/ Empereur de Turquie et littéralement d'égal à égal, admet d'autant plus aisément par l'envoi du présent une vassalité de fait, qu'elle s'oppose, par le refus des mauvais et des bons offices algérois, à la reconnaissance d'une vassalité de droit. On pourrait d'ailleurs renverser la proposition et juger que la vassalité théorique par rapport à la lointaine Constantinople serait d'autant moins insupportable que la vassalité pratique par rapport à la proche Alger serait exclue, sans risquer de se trouver beaucoup plus loin de ce qui fut la vérité d'une situation historique. Les résultats étant les mêmes, la volonté d'imperio (cf. infra, fol. 23 r°, note 2) me paraît assez nette pour que la première interprétation soit jugée préférable.

et la redondance, ils donnent au héros un visage humain et sympathique. En effet, celui-ci a beaucoup souffert : menaces de mort, exil douloureux, deuil familial, espoirs nés, déçus et renés, maladie éprouvante, victoires acquises certes, mais peu faciles... De tant d'épreuves, le prestige d'un prince magnanime et même « ledo »/ joyeux ne sortira que grandi.

Mérite militaire : les thèmes de la capacité manœuvrière, du meneur d'hommes, de l'organisateur de la troupe en marche et combattante soulignent les traits d'un guerrier peu commun. Une image de puissance et de force tranquille se dégage d'un récit qui donne de la vie aux détails et à la circonstance.

Mérite religieux : le Prétendant sait se retenir de livrer la bataille un vendredi à Macarmeda, et montre qu'il est pieux en prenant grand soin de porter en terre tous ceux qui y sont morts (Fol. 10 v° ; Fol. 31 v° ; Fol. 34 r°).

Mérite intellectuel qu'on distingue mal du mérite politique, car la lucidité, la volonté, l'habileté se manifestent dans des situations multiples qui sont autant d'étapes pour le triomphe d'une politique. Celle-ci se fonde sur trois principes ou, plus exactement, trois idées-force qui vertèbrent l'exposé ou le raisonnement : la légitimité du Prétendant, la souveraineté du Roi et de l'Empereur, le pacifisme armé, mais ancien et sincère, du nouveau maître de Maroc.

Les informations les plus significatives de la Chronique, dont l'analyse n'est pas présentée ici de façon systématique, car incluse ci-après dans les Notes à l'édition critique et à la traduction, entretiennent un rapport étroit avec ces trois concepts. C'est ainsi, par exemple, que l'amour de la justice assumé dès le départ dans la devise latine implique la lutte contre un frère et surtout un neveu injustes, car non respectueux de la loi sucessorale... Ainsi le héros se veut-il ami de la paix en ne cherchant, par la proposition de partage et de compromis, à ne régner que sur le seul royaume de Fez... Artisan occasionnel de la paix lors du passage à Tripoly (Fol. 7 v° ; Fol. 24, r°), il se veut, après son triomphe, constructeur de la paix à l'intérieur et à l'extérieur... De la sorte, tout converge pour que les choses soient, autant que faire se peut, bien claires en matière de souveraineté. Après la conquête de Fez, le contrat avec les Turcs est rempli, tout le contrat mais rien que le contrat : le Pacha, alias Roi d'Alger, s'en retourne, et s'il reste des Turcs avec ᶜAbd al-Malik, ce sont des mercenaires qu'il paie de sa monnaie, non des gens qui demeurent sous l'autorité

d'un Turc pour le compte duquel ils se battraient. Après la conquête de Maroc, le nom d'Empire est restauré et nul n'est au dessus d'un « Emperador »/ Empereur, lequel est implicitement digne d'être reconnu par qui ne rechignerait point à le faire : Philippe II, certes et d'abord ;Dom Sébastien, pourquoi-pas ? Le Grand Seigneur, cela va sans dire ! Donc, l'univers.

Plaidoyer pour une reconnaissance internationale, instrument d'une volonté politique d'indépendance difficile à conduire entre les blocs, témoignage de l'engouement pour son maître d'un captif qui coopère et vit au sens premier une passion du Maroc, la Chronique est aussi une œuvre d'art. Celle-ci est modeste assurément, dont le créateur doit retenir d'autant plus l'attention qu'il est artiste amateur et de circonstance ; mais elle a les qualités de ces défauts, et mérite une approche littéraire qui, si elle ne se justifie pas absolument dans le cadre historien d'Hespéris-Tamuda, ne paraîtra cependant pas exempte de tout intérêt. Dominicain, le panégyriste est un sermonnaire, un professionnel de la parole qui doit convaincre ou persuader des ouailles. Son premier office n'est point d'être historien ou poète. Le lecteur d'aujourd'hui, même s'il doit en sourire, ne peut donc s'étonner de voir que tant de « vérités » puisées aux Evangiles soient mobilisées par lui au service insolite d'un Prince d'Islam. Au reste, pour Fray Juan Bautista toute rhétorique est bonne. Dans le texte en prose, on n'a aucune peine à retrouver des figures classiques : la métaphore (Fol. 3 r°...), l'hyperbole (Fol. 12 r°...), la litote (Fol. 8 v°) ou la comparaison (Fol. 12 v°...) émaillent un récit que caractérisent l'enchaînement de longues périodes, et maintes ruptures – entorses à la concordance, ellipses... – qui produisent des raccourcis heureux et significatifs ([23]). L'ellipse sans doute est aimée de l'historien qui avait trop de choses à dire, ou qui, du moins, avait à les dire trop vite. La précipitation, qui a présidé comme on sait à l'ouvrage, laisse sa marque dans la prose qui, paradoxalement, pourrait avoir des dettes envers elle : les actions s'y succèdent à un rythme rapide, les portraits sont très sobres et aucune digression ne vient retarder le cours logique des événements qui se produisent de façon accélérée. Grâce à ce tempo particulier et à un vocabulaire emprunté souvent aux registres de la morale ou de la philosophie, le récit atteint dans ses limites une sorte de perfection classique. Il est bien trop bref pour que la Chronique fasse songer au genre majeur dont relèvent la tranche d'histoire ou la fresque historique ; mais il reste assez long pour qu'on songe à

(23) Comme on constatera ci-après, les Notes à l'édition-traduction ont souvent ces raccourcis pour origine

le rattacher à un genre mineur : celui des vies exemplaires où les héros selon l'histoire deviennent des modèles selon la morale. Il ne resterait qu'un pas à franchir pour qu'on soit en présence d'un sermon, et le poème aura sans doute sur ce plan des audaces dont la prose s'est gardée. Le goût de l'ellipse n'en est que plus compréhensible : les jeux du ton et du geste devaient compenser largement les manques à dire de la parole. La Chronique en vers, plus ramassée que la précédente pour raison de mode et de catégorie esthétiques, plus pressée aussi pour le simple motif circonstantiel de l'urgence de la publication, ouvre un champ très et trop vaste à l'ellipse qui marquait déjà dans la prose le style de Fray Juan Bautista. Son discours est comme pensé pour être dit plutôt que pour être lu. Qui veut, au delà de la matière, apprécier la manière, doit réciter le texte qui montre alors que le drame l'habite naturellement. Et ce d'autant plus que le récit met au grand jour ses arêtes épiques, qui prouvent le bon fontionnement des règles relatives aux catégories actantielles définies par A.J. Greimas et sa Sémantique Structurale : Sujet/Objet : ᶜAbd al-Malik/l'héritage des trônes marocains ; Destinateur/Destinataire : la Justice et Dieu – texte en prose – et Dieu et la Justice – texte en vers –/le grand peuple des sujets marocains, la gent menue mais si importante des captifs-résidents, et en puissance les nations du dehors ; Adjuvant/Opposant : Turcs d'Alger et de Constantinople, Cassis, Chaouch, Marabouts, populations des campagnes et des villes marocaines, le Caïd andalou et, du début à la fin, les frères amis/Mawlây ᶜAbd Allah et surtout le Méchant et le Mal incarnés en Mawlây Muhammad, responsable d'une longue et dure traversée du désert et de la mer... Le plus innocent des détails s'organise en fonction du schéma actantiel où la structure triomphe : qu'est la mort de Sélim, par exemple, sinon le délai que s'accorde l'Histoire, le suspense qu'elle s'offre et dont elle gratifie en faisant que l'Adjuvant se mue soudain en Opposant ? Certes, des données utiles à l'historien sont proposées ([24]), mais, les informations se nuançant ici de

(24) Les plus utiles sont celles qu'on ne trouve point ailleurs. M. GARCIA-ARENAL, o.c., p. 174, souligne l'intérêt des descriptions des deux grandes batailles : « En particular, describe minuciosamente la batalle de al-Rukn en marzo de 1576, la subsiguiente entrada en Fez, y la batalla de Jandaq al-Rayhân que abrio el camino de Marrâkus, et observe au passage, o.c., p. 180, que la conquête temporaire de Figuig pourrait n'être connue que grâce à la « Chrónica ». Pour ma part, je suis enclin à penser de même, mais à observer de façon générale que les apports les plus originaux se trouvent dans la première partie de la Chronique, quand ᶜAbd al-MALIK opère sa traversée du désert et que son chroniqueur a devant lui tout le temps du récit. Celui-ci est soumis, on le sait, à une accélération dont des raisons pratiques renvoient au temps limité de la composition, et des raisons théoriques renvoient à une essence du récit. Le triomphe, comme le happy end des films bien menés, rend inutiles les détails et les digressions ; il mérite pourtant une belle séquence, et Fray JUAN BAUTISTA le dramatise, ne serait-ce que par les précisions qui accompagnent la prise de Marrakech, notamment celles relatives aux sort des Chrétiens, qui paraissent de nature à faire penser que l'auteur se trouvait dans ou très près de cette capitale.

considérations morales (Fol. 3 v°: la méchanceté est dans la nature des hommes), là d'aperçus philosophiques (Fol. 4 r°: la Fortune n'a pas eu la main tendre) ou là-bas de clichés esthétiques (Fol. 12 v°: les herbes se changeaient en soldats), c'est surtout un scénario qui est déroulé. Qui voudrait un jour réaliser le grand film à faire sur ᶜAbd al-Malik, trouvera toutes prêtes dans la Chrónica les séquences nécessaires et suffisantes – protagonistes, actions, gestes et sentiments – pour « Le Retour du Proscrit », première partie qui ouvre la voie à une deuxième plus grandiose où le héros meurt en s'éternisant dans la victoire : « Wâdî l-Makhâzin ». Mais, les potentialités artistiques du récit en tant que tel étant à ce point sensibles, il est inutile de songer d'abord au septième art pour en concevoir ou souhaiter une réalisation : le poème de la Chronique en vers est là, qui a déjà transfiguré l'objet.

La version lyrique illustre la sublimation de l'histoire en épopée, assume l'ultime conséquence du procès qui dégageait en prose le sens épique d'une histoire contemporaine. Elle parfait l'anaphore qu'est le diptyque de Fray Juan Bautista, et en coule l'euphorie dans le moule de l'octosyllabe hispanique, mètre traditionnel et familier de l'épopée. Les meilleurs de ses passages sont ceux qui rappellent la façon et le ton du Romancero. C'est à celui-ci et à son modèle agissant qu'il faut attribuer le mélange des temps verbaux qui surprend le lecteur francophone contemporain, mais impose bientôt une vision nouvelle, riche et nuancée des faits narrés et chantés. Jonglant avec les temps au mépris de la logique superficielle de la concordance, le narrateur actualise les événements qu'il sent comme fondamentaux, et avec une économie extrême de moyens obtient les effets de savantes analepses et prolepses. L'alternance temporelle donne une autre sensation de la durée, accélère des procès, dilate la profondeur des espaces sémantiques. Elle existait déjà dans les Cantares, Chansons de Geste médiévales, mais c'est le Romancero qui, plus tard, exploite toutes ses extraordinaires possibilités. La Chrónica se situe donc dans la lignée d'un genre et d'une forme qu'il faut rattacher en priorité à la littérature orale, celle des romances. Pour autant, elle ne se distribue pas selon leurs règles et leurs vers assonancés de deux en deux, mais opte pour une présentation dont l'esthétique est sans doute plus exigeante : ce sont 141 strophes qui se succèdent, dont chacune a vocation à porter une unité de sens dans le dizain qu'elle constitue et qui s'appelle en castillan copla real. Dans cette strophe de dix vers, les cinq premiers forment un groupe cohérent, une première quintilla,

CHRONICA DE LA VIDA Y ADMIRABLES HECHOS DEL MVY alto y muy poderoso Señor muley Abdelmelech Emperador de Marruecos y Rey de los reynos de Fées, Mequines y sus y del victoriosissimo successo en la restauracion de su imperio y tierras.

CAP. I.

LVEGO *que en la verberia*
Vuo aquel notable trueq
Que en el reyno succedia
Vn hijo mayorque auia.
De muley mahamet jeque
Este quando en el estado
Se vio metidas las manos
Hallo se tan encumbrado
Que tuuo por excusado
Hazer bien a sus hermanos.

Es costumbre del altiuo
Quando algun bien se le ofresce
Pensar que el solo es el viuo
Y mostrar se luego esquiuo
Creyendo que lo meresce

[Première page de la Chrónica en vers]

suivi des cinq derniers qui se regroupent de façon semblable dans une seconde quintilla. La copla real justifie donc son nom plus récent de « falsa décima »/ faux dizain, puisqu'elle résulte de l'accolement de deux strophes de base de cinq vers chacune, les quintillas, qui matérialisent leur identité par des rimes propres : abaad pour la première quintilla, cdccd pour la seconde [25]. Toujours ou presque, l'autonomie de chacune est vérifiée, de telle sorte que la phrase, qui a la même dimension dans toutes les strophes constituantes que sont les quintillas, est relativement très courte et confère au rythme une très grande agilité. Hors le cas où les quintillas exposent des faits qui se succèdent selon un ordre chronologique, ces éléments de base entretiennent des rapports très particuliers : la seconde quintilla répète le motif de la première, l'enrichit en le nuançant ou crée une sorte d'amplification sonore dans laquelle le lecteur contemporain doit se garder de voir une lourde redite et la preuve d'un manque d'inspiration de l'auteur ; elle peut aussi bien illustrer par l'exemple concret la vérité d'ordre général exposée par la première quintilla, que présenter la théorie qui se dégage, ou la morale qui s'ensuit, des faits narrés dans cette même première quintilla. Répétition n'implique donc point maladresse, la forme choisie par le Frère Prêcheur ayant des vertus que ne goûtera le lecteur d'aujourd'hui – dont j'imagine peut-être à tort la réticence – que si elle est acceptée et comprise : la copla real est « copla »/ couplet de par son aptitude à être chantée, elle est « real »/ royale par sa duplication structurelle et les possibilités esthétiques accrues qui en découlent. Venant des « Cancioneros »/ Chansonniers du XV^e^ siècle, elle prolonge et conserve dans ce milieu de XVI^e^ siècle largement conquis par les modèles italiens, quelque chose de plus authentiquement national, l'âme d'un art populaire fondé sur l'oralité. On le sait, l'« octava real »/ octave royale, incontestablement plus large pour se prêter aux exigences de l'évocation et de la description épiques, fit remiser parmi les formes anciennes le couplet royal et ses quintillas brèves et un peu

(25) Exceptionnellement, on relève cddcd aux vers 26-30, 96-100 et 1166-1170. Cf. infra, fol. 29 v°, note 3. La versification est presque toujours correcte, et, lorsqu'elle ne l'est pas, l'édition de 1577 laisse trop à désirer pour qu'on ne songe pas à attribuer d'abord à l'imprimeur les irrégularités.

sèches, mais nerveuses et si rapides [26]. Trop inégaux, car écrits dans la précipitation, parfois médiocres, les vers de la Chrónica devraient avoir pour les amateurs les charmes peu dicibles du rétro. En tous cas, articulées savamment en phrases faciles à mémoriser, chaque quintilla ayant de surcroît presque toujours un rythme interne très marqué (2/1/2), la copla real et la Chronique qu'elle véhicule appellent pour les valoriser un jongleur tout imaginaire, acquis à des idéaux de la Renaissance, mais encore plein de médiévale tradition.

Sur le fond, la Chronique intensifie les qualités d'ᶜAbd al-Malik : précédemment noble, courageux, généreux, juste, brillant capitaine et pacifique, le héros se retrouve plus noble, plus courageux, plus généreux, plus juste, plus brillant capitaine et plus pacifique. Pour conjurer les effets négatifs de l'inflation répétitive, la foule des synonymes est mise à contribution, qui, par exemple, transforment le courage en valeur, vaillance, bravoure, cœur, etc. Jointe à l'analyse des champs sémantiques, celle des fréquences demeure donc possible, qui quantifierait tous les aspects de l'image d'ᶜAbd al-Malik. On en fera grâce au lecteur d'Hespéris-Tamuda, mais on s'attachera à observer des traits singuliers et différentiateurs. La stylisation a pour résultat paradoxal d'apporter quelques compléments d'information : ici, l'amitié d'Aly Pacha ou l'affaire de La Goulette, là le rôle du Prince à Tripoly – cf. Fol. 24 r°, Note 3 – ou son ultime tentative en faveur d'un réglement négocié – cf. Fol. 41 r°, Note 3– ; mais elle génère aussi pour l'image des nuances significatives. C'est ainsi que l'usage d'adjectifs caractérisateurs nouveaux (Este príncipe jucundo/ Ce Prince agréable et tranquille – Fol. 22 r°, v. 323 – ; Aqueste príncipe ledo/ Ce Prince-ci qui est joyeux – Fol. 39• r°, v. 1162) surprennent et renvoient, sinon à un réel, à quelque univers littéraire à préciser. Cela prouve, si nécessaire, que la Chrónica appelle un jugement d'ensemble qui prenne en considération non seulement l'existence des traités ou mémoires classiques du type de ceux de Mármol ou de Torres, mais aussi celle d'une littérature plus franchement littéraire et porteuse des thèmes islamiques andalou-grenadin ou turco-barbaresque. De façon générale, ayant déjà soutenu que la prose de Fray Juan Bautista n'est pas

(26) C'est par réaction passagère contre le triomphe des mètres italiens, notamment l'endécasyllabe et la somptueuse octava real qui l'accompagne, de même que par nostalgie d'une esthétique plus traditionnellement nationale et plus populaire, qu'à la fin du siècle et en 1597 un Lope de Vega, par exemple, ayant un sûr instinct du peuple, retrouve dans « El Isidro », récit épico-hagiographique consacré au saint paysan et patron de Madrid, à défaut de la copla real, son modeste et preste élément de base : la quintilla.

réductible, j'ai le sentiment que sa poésie est singulière et que, malgré l'image valorisante qu'elle donne d'un Prince et d'un Maure, elle n'est pas de l'eau qu'on trouve si abondamment dans l'océan méditerranéen de la littérature mauresque. A cet égard, M. García-Arenal rappelle opportunément qu'à la fin du XVI^{e} siècle les traités scientifiques orientés vers le Maghreb cèdent la place à une littérature d'imagination qui fait du Maure un noble et beau personnage promis à un grand destin littéraire ([27]), et que des figures musulmanes très belles, notamment chez Torres, témoignent d'un goût littéraire pour la thématique que la maurophilie fait triompher, de telle sorte que Fray Juan Bautista se range dans un courant annonciateur de sensibilité nouvelle, et que son œuvre se définit comme un exemple très caractéristique de cette transition ou de ce recouvrement et enchevauchure des genres littéraires, qui reflète un changement d'attitudes politique et mentale hispaniques face à l'Islam ([28]). Pour ma part, admettant non sans de grandes réserves s'agissant du Maroc ([29]), que les idées de transitions génériques et de mutation mentale ne sont pas exemptes de quelque pertinence si l'on considère la longue durée des XVI^{e} et XVII^{e} siècles, je distingue assez mal comment la Chrónica de 1577, différente à sa naissance et – on l'a vu – dans son essence, singulière dans sa forme comme – on le verra – dans son fond, serait le reflet d'une évolution ou d'un revirement espagnols ; mais j'aperçois très bien les situations marocaines qu'elle étale au grand jour et qui l'ont engendrée dans l'ombre : les changements politiques ou idéologiques sont ceux opérés ou désirés par ^{c}Abd al-Malik, les transitions artistiques sont celles qu'un faiseur de sermons très catholiques doit inventer à la hâte pour écrire sur commande un récit historique à partir de données,

(27) La bibliographie est abondante en la matière, et les ouvrages fondamentaux demeurent ceux de S. Carrasco Urgoiti, « El Moro de Granada en la literatura », Madrid, 1956 ; A. Mas, « Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'Or », Paris, 1967 ; G. Turbet-Delof, « L'Afrique barbaresque dans la littérature française », Genève, 1973.

(28) La conclusion de M. Garcia-Arenal, o.c., p. 175-176, est la suivante : « Un ejemplo muy característico de esta transición, o solapamiento, de géneros literarios, que refleja el cambio de la política española concerniente al Norte de Africa y también la actitud de la sociedad española en general respecto al Islam, es, en mi opinión, este panegírico hecho por un fraile cristiano de un príncipe musulmán... »

(29) Le XVII^{e} siècle connaît une sorte de reprise de l'engagement espagnol en Afrique du Nord, mais au Maroc seulement, où il se concrétise par l'occupation de Larache dès 1610, année de l'expulsion des Morisques souvent présentée trop abusivement comme le début d'un désengagement par rapport à l'Islam.

éventuellement en arabe, dont on ne sait rien à ce jour, puis une sorte d'épopée lyrique à partir de ce récit qu'il vit intimément. Que la Chronique ait pu contribuer à donner de l'Islam une image positive, cela va de soi, et ce dossier des influences (30) est d'autant mieux ouvert que le texte de Fray Juan Bautista cesse d'être peu accessible ; mais il est moins acceptable que cette même Chronique soit saisie d'après des conséquences à déterminer, plus que d'après des causes déterminantes. Or, si un air de Romancero flotte en elle, rien sur le plan de la langue ne paraît rappeler avec précision les romances dits « de la frontière » qui idéalisent le Maure grenadin, et c'est une entreprise sans avenir que de vouloir détecter dans sa prose ou dans ses vers un cousinage secret d'ᶜAbd al-Malik avec l'Abencerraje amoureux connu dès 1565 des lecteurs de la Diana de Montemayor, ou avec tant d'autres Maures loyaux et tendres d'un théâtre qui en 1577 est encore à naître. Le goût littéraire dont témoigne la Chrónica n'est ni mauresque, ni proto-mauresque, ni sans doute pré-mauresque, même si la critique littéraire à venir apporte la preuve de services rendus à la cause du genre.

Si les qualificatifs de jucundo/ agréable et tranquille, ou de ledo/ joyeux rendent un son distinct qui n'évoque rien de mauresque, mais bien plutôt le souvenir vague de traits liés à des Empereurs d'Occident à la barbe ou sans la barbe fleurie, ce n'est peut-être pas pur hasard, car la Chrónica louant un Empereur de Maroc naît dans un contexte où on vénère encore un Empereur des Romains : Charles Quint. Dans la lettre qu'il adresse le 3 mai 1576 à Philippe II, Vespasiano Gonzaga Colonna révèle que Andrea Gasparo Corso lui a dit que ᶜAbd al-Malik est un fidèle admirateur de la geste caroline, qu'il en célèbre sans cesse le héros et qu'il a demandé au marchand, son agent, de lui expédier dos o tres libros/ deux ou trois livres parmi ceux qui traitent de sa

(30) Pourquoi CERVANTES dont « Los Baños de Argel » sont postérieurs d'au moins une dizaine d'années à la « Chrónica » n'aurait-il pas été encouragé par elle à donner le portrait que l'on sait d'ᶜAbd al-Malik ? Porté à en douter méthodologiquement dans la mesure où ce prince selon Fray JUAN BAUTISTA n'est ni spécialement polyglotte, ni amateur de tables à l'européenne, je ne saurais l'exclure pour autant. Pour une chronologie cervantine et des remarques ayant trait à ᶜAbd al-MALIK, cf. Jean CANAVAGGIO, « Cervantès dramaturge », Paris, 1977. De façon générale, l'impact de la « Chrónica » est aujourd'hui à mesurer.

vie (31). Les raisons d'une fascination et d'un choix de lectures sont imaginables: deux destins viennent à peine de se croiser à La Goulette où ᶜAbd al-Malik reconquiert en 1574 ce que Charles a conquis en 1535 ; deux vies vont se rejoindre sous peu dans le partage de la même peu commune dignité, car ᶜAbd al-Malik sera, comme Charles, un Emperador; pour un Prince musulman capable au temps de la Renaissance de dépasser ses limites ou contraintes socio-culturelles en s'ouvrant sur l'Occident, Charles a les vertus d'un modèle prestigieux. Si François Ier et d'autres ont rêvé à leur façon d'être Charles Quint, pourquoi-pas à sa manière un ᶜAbd al-Malik flatté, par une publication « étrangère », d'offrir aux étrangers, mais aussi aux Marocains (cf. infra, Fol. 2 v°, Note 1), le spectacle de sa majesté ? Il serait bien mesquin de penser que le Saadien ne s'est intéressé à César que pour, habile courtisan, faire un jour savoir au fils de César, Philippe II dont on attend beaucoup, que la mémoire de son père jouit auprès de lui de grande estime. C'est presque trop humainement qu'un désir de lire de soi dans une Chronique qui sera celle de Fray Juan Bautista, a prolongé le désir de lire de l'autre dans « deux ou trois livres » qui ont pour sujet la grandeur. De là à considérer la Chrónica comme un paradoxal avatar de l'épopée multiforme que suscitèrent les faits et gestes de Charles Quint, il n'y a qu'un pas à franchir avec une hardiesse qu'autorise le texte. En effet, ni César dans le second sonnet liminaire (Fol. 2 v°) n'est un terme innocent et purement dénotatif, ni el canto De aqueste Emperador/ le chant de cet Empereur dans l'avant-dernier sonnet liminaire (Fol. 44 r°) n'est exempt de connotations. Le panégyrique de Charles Quint est précisément dans les années qui précèdent 1576 un genre qui fait recette : le romance aux mille vers d'Africa paraît en 1566, la Carolea de Jerónimo Sempere en 1560, le Carlo famoso de Luis Zapata en 1566, le Carlos victorioso de Jerónimo de Urrea demeurant manuscrit en 1569... Des dizaines de milliers de vers sont ainsi composés en l'honneur du César incomparable qui incarna pour la dernière fois en Occident l'aspiration à l'unité catholique et à la monarchie uni-

(31) « S. I. H. M., », « Espagne », III, p. 234 : « También me dyze que es hombre... tan devoto de los hechos del Emperador nuestro señor, de gloriosa memoria, que nunca acaba de loalle, y al sobredicho Corso ha mandado le embie dos o tres libros de los que trattan de su bida... » Serait-ce à l'un de ces livres qu'est due la ressemblance observable entre la forme de l'écu des armoiries d'ᶜAbd al-MALIK, et celle de l'écu des armes de Charles QUINT, telles qu'on les voit à Grenade, par exemple, à l'Alhambra ? Pour l'analyse iconique des armoiries d'ᶜAbd al-MALIK, cf. infra, fol. 1 v°, note 1.

verselle. Sur la forme, ils attestent la vigueur d'une mode qui fait puiser dans les chroniques historiques la matière d'une poésie à vocation d'épopée. Le goût pour le récit en vers est alors même tel que bien des œuvres, notamment celle consacrées aux conquêtes en Amérique, sont des chroniques rimées... La dualité de la Chrónica de Fray Juan Bautista ne saurait donc surprendre pour peu que l'on considère un certain environnement littéraire et la filière caroline. Pour autant, sa singularité n'est pas épuisée car, d'une part et à la différence du Frère Prêcheur, des poètes en liberté n'ont pas eu, du moins à ma connaissance, à consigner en prose les faits qu'ils allaient célébrer en vers, et, d'autre part, Fray Juan Bautista n'a adopté ni le romance à la castillane, ni l'octava real à la toscane nationalisée espagnole, formes canoniques pour la geste de Charles Quint.

L'ailleurs d'où vient le poème est révélé par la strophe qui le rythme, cette copla qui conserve en une Renaissance déjà mûre l'octosyllabe et les accents d'une lyrique populaire. Le mètre national s'y combine, non de façon à produire le récit pur et épique que le romance prend en charge, mais le couple des quintillas agiles qui, bisémique ou/et monosémique, fait naître à chaque fois et en souplesse une brève chanson nouvelle. Epique parce que ᶜAbd al-Malik est sujet après avoir été auteur, le poème est lyrique parce que Fray Juan Bautista travaille, en bon poète et par la médiation du langage, à une réconciliation de l'homme et de l'univers. L'Odyssée et l'Iliade du Saadien prennent alors des airs singuliers de satire et le contour d'un très curieux sermon : sur le canevas musulman des misères et des gloires d'ᶜAbd al-Malik, une tapisserie morale et chrétienne est brodée, qui en la diversité de ses tons donne à goûter de façon aujourd'hui savoureuse les traits de culture et de mentalité d'un homme de Dieu et de son siècle - le XVIᵉ –, à l'aise au Palais comme dans la chaumière, aussi apte au prêche dans l'oratoire Renaissance que dans la chapelle ancienne suant un salpêtre médiéval. Dieu, dont le rôle était relativement discret dans la prose, devient omniprésent dans le poème : s'Il concède à l'homme de très grands dons, c'est pour le soumettre à des épreuves, celles d'ᶜAbd al-Malik ayant une valeur exemplaire (Fol. 16 rº) ; abaissant les superbes, Il élève les humbles (Fol. 19 rº) ; Sa Justice est invoquée par le héros musulman (Fol. 20 vº) qui a l'espérance rivée au cœur et accepte tous les décrets de la divine Volonté (Fol. 21 rº), ᶜAbd al-Malik ayant pleinement confiance dans la Faveur de ce Dieu qu'il prend volontiers à témoin de ses intentions politiques (Fol. 27 rº et vº). Dans une pareille cosmovision, la Fortune païenne est réduite à la

fonction congrue d'un cliché qui orne le drame : elle souffle dans les voiles des frères fugitifs (Fol. 15 v°), aime leur réserver le pire (Fol. 16 v°), voit sa roue symbolique arrêtée (Fol. 15 v°) ou lamentablement tordue (Fol. 33 v°)... A Mawlây Muḥammad est dévolu le rôle du méchant marqué par le premier des péchés capitaux qui fut celui du diable : l'orgueil. Le pouvoir monte à la tête de cet altivo, ce superbe qui oublie ses devoirs (Fol. 15 v°), persévère dans l'erreur (Fol. 38 v°) et se montre incapable de comprendre qu'il n'est qu'un hombre humano, homme à l'humble et périssable chair d'homme (Fol. 42 r°). Pour accabler ce monstre d'arrogance, Fray Juan Bautista trouve cent façons, usant du ton grave qui convient aux « vérités » de la sagesse chrétienne, comme de l'humour ou du sarcasme qui empruntent pour se réaliser les voies populaires de la sentence et du proverbe. Son acharnement à humilier le vaincu va au delà de ce que serait le revers d'une médaille dont l'avers est l'éloge d'ᶜAbd al-Malik, et traduit la passion et la raison d'un sermonnaire heureux de trouver contre le vice la preuve vivante et royale qu'il ne paie pas. La rhétorique et ses fleurs ont mission de soutenir l'édifice du sermon, la poésie du Frère Prêcheur devant apparaître comme quelque peu médiocre si l'on ne tient compte que de plusieurs enjolivements au demeurant classiques : le cliché sur la Parque (Fol. 42 r°) à rapprocher de ceux déjà vus sur la Fortune, les comparaisons relatives au caïd qui s'enfuit comme l'oiseau (Fol. 17 r°), aux armées respectives des cerfs et des lions (Fol. 27 r°) et aux données multiples qui véhiculent l'hyperbole. Ainsi l'armée nombreuse est un ciel plein d'étoiles (Fol. 29 r°) ou une originale verbena/ fête durant laquelle la terre et le sable se changent moins originalement en soldats (Fol. 32 v°) ; on veut se battre à un contre dix mille (Fol. 32 v°) ; les balles sont des comètes (Fol. 33 r°) et la terre se colore du sang des morts (Fol. 41 v°)... Mais la poésie de Fray Juan Bautista échappe au médiocre pour qui apprécie, d'autant plus qu'elle est liée à des contenus islamiques, la saveur biblique et surtout évangélique de maints passages : victime des siens comme le sera un jour ᶜAbd al-Malik, Joseph parvient à être roi (Fol. 18 v°) ; il en a coûté à Mawlây ᶜAbd Allâh de mordre dans des raisins verts (Fol. 19 r°) ; pour ses brebis, l'oncle est le bon pasteur (Fol. 32 v°) que le neveu n'est point pour les siennes (Fol. 34 r°) ; c'est au fruit qu'on connaît l'arbre (Fol. 23 v°)... Les frontières entre l'exemple issu des Ecritures et la leçon morale tirée de la fable et des âges demeurent parfois bien indécises, une pensée s'exprimant, qui puise la force de sa démonstration dans la sagesse anonyme et séculaire des sentences, apophtegmes et proverbes.

Plusieurs vérités sont toujours bonnes à rappeler : un mal non incurable peut avec le temps être guéri (Fol. 15 v°, v. 38-40) ; les dettes seront acquittées si les débiteurs ne meurent (Fol. 18 v°, v. 167-170) ; l'homme loyal ne vit qu'autant que le veut le traître (Fol. 19 r°, v. 208-210) ; le châtiment est le commencement de la sagesse (Fol. 25, v. 504-505) ; on ne chante la victoire qu'après l'avoir gagnée (Fol. 28 v°, v. 666-667) ; il y a loin du dire au faire (Fol. 30 v°, v. 759-760) ; qui trop embrasse mal étreint (Fol. 42 r°, v. 1329-1330) ; le fil qui est trop tordu finit par se casser (Fol. 31 r°, v. 779-780)... Il arrive que dictons ou proverbes soient moins explicites ou moins aisément repérables, mais dans de nombreuses images et comparaisons on retrouve l'énergie didactique et morale qui leur assure une prodigieuse longévité. Ainsi est-ce le cas quand Dieu s'assure sur l'avenir en gageant ses réaux comme un bon gestionnaire (Fol. 15 v°, v. 19-20), ou choisit de ressembler à l'orfèvre qui met l'or au feu pour l'éprouver (Fol. 16 r°, v. 41-50) ; quand le navire a raison d'affronter la haute mer plutôt que se perdre dans des détours (Fol. 15 v°, v. 26-30) ; lorsque ᶜAbd al-Malik propose à son neveu de partager les poires du compromis en cessant de jouer aux ciseaux qui sans arrêt ferraillent (Fol. 25 r°, v. 471-475), ou qu'une troupe sans courage est pire qu'un corps sans vie (Fol. 38 v°, v. 1146-1155)... Plein d'imagination, le bon Frère fait preuve de beaucoup d'humour : les comparés demeurant l'oncle et le neveu, ces Grands qui font l'Histoire, il se plaît à emprunter ses comparants à l'humble réalité du quotidien, à l'univers pratique où règnent souverainement l'artisan – les ciseaux – et le paysan – les poires. C'est ainsi que l'orgueilleux Mawlây Muḥammad « monte sur ses grands socques » (Fol. 25 v°, v. 501), songe à rapporter de la laine et s'en revient tondu (Fol. 31 r°, v. 774-775), compte avoir un manteau et se retrouve nu (Fol. 40 r°, v. 1219-1220). Perdant à la guerre comme au jeu de cartes, il est repic après avoir été fait pic (Fol. 40 v°, v. 1253-1255), si bien qu'on peut entendre de bien des façons, plaisantes ou grossières, comment ᶜAbd al-Malik lui a donné la mesure de son soulier (Fol. 40 v°, v. 1249-1250). Donnant toujours dans le rustique, Fray Juan Bautista voit dans le vaincu qui est coupable, un ver à soie pendu à son propre fil, et qui tombe dans le trou qu'il a creusé (Fol. 42 v°, v. 1331-1340). La campagne inspire les visions les plus originales : attaquant le camp de l'adversaire, ᶜAbd al-Malik est tel le feu qui s'allume dans un grand champ de blé (Fol. 33 r°, v. 876-880) ; les armées impressionnantes de Mawlây Muḥammad sont des tonnerres non suivis de la pluie qu'ils annoncent, un bruit qui retentit mais ne fait point tomber les noix

(Fol. 40 v°, v. 1243-1245)... S'il est ainsi vérifié que seul le ridicule tue définitivement, c'est aussi qu'il s'est mis au service de la cause du juste, lequel puise sa force dans la confiance en Dieu pour redresser le tort et châtier le superbe.

Moral autant qu'épique, édifiant autant que politique, le poème est à l'image de ses destinataires et d'une société où la campagne habite encore la cité et l'esprit de ceux qui y vivent. Il ne pouvait déplaire a priori au public du XVIe siècle qu'on sait aussi friand de la grande Histoire que de l'historiette menue qui se dévide en anecdote pour se ramasser en proverbe, non plus sans doute qu'être désagréable à son lointain auteur, cAbd al-Malik, qui aimait à dire « que le Prince doit imiter le bon jardinier, tirant profit de l'arbre qui donne de bons fruits, et coupant celui qui en donne de mauvais » ([32]). A travers la copie ([33]) versifiée de sa prose, Fray Juan Bautista précise l'image donnée de lui par cette dernière où il avait les coudées moins franches. L'historien révélait bien des qualités, celles qui dominaient étant celles d'un bon littérateur apte à sentir et à rendre la logique immanente de tout récit épique ; le poète révèle l'homme en profondeur, le sermonnaire qui de la matière marocaine a saisi la dimension universelle, l'humanité du héros musulman qui plaide pour le respect des valeurs éternelles. Sensible à une grande diversité d'idées, de modes et de courants, Fray Juan Bautista apparaît pleinement comme un homme de son temps, celui d'une Renaissance déjà mûre qui, Philippe II régnant, conserve des traditions d'écriture et sans doute d'ouverture

(32) Luis de OXEDA, « Relation de la bataille de El-Ksar El-Kebir », « S. I. H. M. », Série « France », I, p. 626, donne un portrait raisonné de cAbd al-Malik et dit ceci : « Tuvo, a lo que d'el se dize, algunos dichos agudos, como fue deçir Que el Principe havia de imitar el buen hortelano, aprovechando siempre el arbol de buen fructo, y talando el que lo diese malo ». Comme par hasard, il est question du fruit et de l'arbre dans le poème (fol. 23 v°, v. 411-412), et on peut se demander si Fray Juan BAUTISTA ne rend pas à travers eux un discret hommage à son co-auteur et maître, cAbd al-MALIK.

(33) La copie est souvent non conforme par ses ajouts et les nombreuses omissions auxquelles il est fait allusion (v. 681, 1171, etc.), preuves évidentes de la précipitation de l'auteur.

liées au temps de Charles Quint. Cet honnête sermonnaire que, par ailleurs, rien d'extraordinaire n'eût distingué, a été comme forcé par la circonstance marocaine à l'existence littéraire et à l'originalité (34).

Bernard LOUPIAS

Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines
Rabat

(34) Manifestée par la création de la Chronique en prose qui est de circonstance, l'originalité réside surtout dans la juxtaposition faite de la Chronique en vers qui double la précédente, mais s'en distingue aussi ses accents moraux ou humoristiques. Fray JUAN BAUTISTA a intégré dans un ordre rigoureux ce que bien des écrivains offrent alors dans le désordre : avant lui, par exemple, un Pero MEXIA est chroniqueur officiel et auteur d'une « Historia del Emperador Carlos V », mais aussi de la « Silva de varia leccion », très amusante collection de faits et anecdotes ; après lui, Juan RUFO écrira un poème épique, « La Austriada », mais aussi « Los seiscientos apotegmas », œuvre consacrée à des sentences, proverbes et dictons...

B. L'ŒUVRE DANS SON CADRE HISTORIQUE

Abordant l'étude de ce texte original et en bien des points énigmatiques que nous révéle la lecture de la « Chronique de la vie et des faits admirables du très haut et très puissant Seigneur Mouley Abdelmelech », une date retient aussitôt l'attention. Cette date n'est autre que celle de l'année de parution de la chronique, rédigée en castillan, et que nous devons à la plume d'un frère prêcheur espagnol connu sous le nom de Fray Juan Bautista.

C'est à la demande du sultan Moulay Abdelmalek (1) que Fray Juan Bautista, qui à cette époque aurait été captif du Chérif saadien, ainsi qu'il en est fait mention dans la première page du texte imprimé (2), aurait composé cette chronique dont la rédaction fut achevée à la fin du mois de novembre 1576 et qui selon toute vraisemblance fut éditée à Valence dans les premiers mois de l'année 1577 (3).

Excepté la date de l'année d'impression (M.D.LXXVII) et la mention « avec privilège du roi », l'ouvrage qui vit ainsi le jour ne porte pas le moindre signe du nom de l'éditeur, ni du lieu d'impression, ni la moindre marque typographique. Cela semble un procédé pour le moins étrange en un siècle où les imprimeurs étaient généralement soucieux de faire connaître au public cultivé la qualité de leur production, tout en cautionnant par leur nom la moralité des écrits publiés sous leur responsabilité (4).

(1) « S. I. H. M. Espagne », t. III, doc. LXIII, p. 264-265 ; « Lettre de Fray Juan Bautista à Andrea Gasparo Corso ». Dans cette lettre, Fray Juan BAUTISTA écrit : « Por mandado del rrey mi senor, Muley Abd el Melech, compuse estos dias... »

(2) On peut lire en première page de la chronique que celle-ci fut : « Compuesta por Fray JUAN BAUTISTA, de la orden de los Predicadores su cantino ». Le mot de cantino doit être lu cautivo.

(3) « S. I. H. M. Espagne », t. III, doc. LXIII, p. 264-265. La lettre que Fray JUAN BAUTISTA adresse à Andrea Gasparo CORSO fut écrite de Marrakech et est datée du 24 novembre 1576, date à laquelle le frère prêcheur avait terminé la rédaction de sa chronique. Toujours sur ordre de Moulay ABDELMALEK, Fray JUAN BAUTISTA demande à Andrea Gasparo CORSO de tout entreprendre pour que ce texte puisse être imprimé à Valence.

(4) L. FEBVRE et H. J. MARTIN, « L'apparition du livre », coll. « l'évolution de l'humanité », Paris, 1958 ; p. 463-477.

Le choix de cette date est donc loin d'être fortuit et ne le cède en rien au hasard. Bien au contraire même ! Replacée dans le cadre précis de l'histoire de la dynastie et du Maroc saadiens, celle-ci prend tout son sens et éclaire d'une lumière nouvelle la portée et l'intérêt de la chronique de Fray Juan Bautista.

Les années 1576-1578 s'inscrivent dans l'histoire de la dynastie saadienne comme des années charnières. En effet ce n'est que dans la deuxième moitié de l'année 1576 que le prince Moulay Abdelmalek, fils de Mohammed ech-Cheikh (1544-1557), frère d'Abdallah el-Ghalib (1557-1574) et oncle de Mohammed el-Moutaouakkil (1574-1578), après bien des péripéties, arrive au pouvoir, devenant sultan du Maroc sous le nom d'Abou-Marouân Abdelmalek el-Moatassem Billah.

C'est un personnage aux dimensions nouvelles qui s'installe alors sur le trône du Maroc. Formé à l'école militaire ottomane, ayant sillonné en tous sens le monde méditerranéen, parlant et écrivant l'italien et l'espagnol, Moulay Abdelmalek est un homme ouvert sur l'extérieur qui comprend mieux que quiconque la nécessité d'imposer au lendemain de sa victoire sur Mohammed el-Moutaouakkil, auprès des Cours européennes et plus particulièrement auprès de Philippe II d'Espagne dont il attend les meilleurs dispositions à son encontre, une image valorisée de sa personne et plus apte à lui attirer les sympathies des Ibériques.

C'est probablement à partir de ce nouvel état d'esprit que fut commandée l'œuvre conçue par Fray Juan Bautista sous la forme d'un véritable panégyrique rappelant par certains aspects l'atmosphère des chansons de geste. Toutefois cette finalité de l'œuvre de Fray Juan Bautista apparaît comme trop limitative et mérite une analyse plus poussée. La rédaction en langue espagnole, l'impression et la diffusion de ce texte en terre chrétienne, ne visent-elles pas un objectif précis répondant à une nécessité politique imposée par les circonstances du moment ? Pour tenter d'apporter un début de réponse à cette énigme, on se doit de remonter quelque peu dans le temps et rappeler brièvement ce que furent pour l'histoire intérieure du royaume chérifien les années qui, à la suite de la mort du sultan Abdallah el-Ghalib, contribuèrent à définir l'environnement politico-moral dans lequel cette œuvre fut commandée et conçue.

Le 23 octobre 1557, le sultan Mohammed ech-Cheikh mourait, assassiné par un officier turc de sa garde (5). Son fils Abdallah el-Ghalib lui succéda logiquement dans le respect du droit successoral imposé par le fondateur de la dynastie (6). Or Abdallah el-Ghalib, dès son avènement, peu soucieux de perpétuer un tel mode de dévolution successorale, en vint à exercer des persécutions à l'encontre de ses frères. Ainsi pour conserver la vie sauve, les princes Abd-el-Moumen, Abdelmalek et Ahmed furent contraints à l'exil. C'est auprès des Turcs d'Alger que Moulay Abdelmalek et Aboul-Abbas-Ahmed trouvèrent refuge et protection (7). Durant ces longues années passées hors du pays natal et qui seront déterminantes dans la formation de la personnalité des jeunes princes, Moulay Abdelmalek n'aura de cessé de faire valoir auprès de ses protecteurs, et plus précisément après l'assassinat de son frère aîné Abd-el-Moumen (8), ses droits à la Couronne du Maroc.

En 1574, Abdallah el-Ghalib mourut, succombant à une crise d'asthme. Son fils Moulay Mohammed, héritier désigné du vivant de son père, montait sur le trône. Cette succession allait déboucher sur une très violente crise dynastique qui ne devait trouver sa conclusion grandiose et tragique qu'à la bataille de Wâdî l-Makhâzin le 4 août 1578. A l'annonce de la mort de son frère Abdallah el-Ghalib, Moulay Abdelmalek entreprit alors, par tous les moyens dont il pouvait user, de reconquérir le royaume de son père dont il s'était vu, à ses yeux, injustement écarté à la suite de l'avènement de son neveu Mohammed el-Moutaoukkil.

(5) La tête de Mohammed ech-Cheikh, après bien des péripéties, fut expédiée au sultan ottoman qui la fit suspendre comme un trophée à l'une des portes d'Istamboul. El-Oufrani rapporte qu'elle aurait été par la suite restituée à Moulay Abdelmalek après qu'il en eut fait la demande au Grand Seigneur.

(6) Les premiers Saadiens imposèrent que la Couronne devait revenir non à l'aîné des enfants du sultan règnant, mais au plus âgé des descendants mâles de la famille. C'est ainsi qu'à Abdallah el-Ghalib aurait normalement dû succéder non pas l'aîné de ses enfants qui était Moulay Mohammed el-Moutaoukkil, mais Moulay Abdelmalek son frère.

(7) P. BERTHIER, « La bataille de l'Oued el-Makhâzen, dite bataille des Trois Rois (4 Août 1578) », thèse dactylographiée, Aix en Provence, 1982, 2 t., p. 102-103.

(8) Fray JUAN BAUTISTA nous apprend, dans le chapitre III de sa chronique, la manière dont Abdelmoumen fut assassiné en pleine mosquée de Tlemcen au moment de la grande prière du Vendredi. L'auteur relate aussi que le sultan Abdallah el-Ghalib, à l'annonce de cette nouvelle, aurait fait mettre à mort le meurtrier de son frère et aurait désapprouvé son fils Moulay Mohammed d'avoir été l'instigateur de l'assassinat.

Il semblerait dans un premier temps, comme nous l'enseigne la chronique de Fray Juan Bautista, que des négociations aient été menées sous le couvert des Turcs pour tenter d'opérer un partage du pays entre les deux prétendants (9). Toute tentative de conciliation et d'arbitrage ayant échoué, c'est donc par les armes et avec le concours des Ottomans que Moulay Abdelmalek allait se lancer à la conquête du royaume saadien.

Les Turcs maîtres à cette date de l'ensemble du Maghreb à l'exception du Maroc, et toujours désireux de s'étendre vers l'Ouest, jugèrent de leur intérêt d'apporter leur appui à Moulay Abdelmalek, mais sous réserve de certaines conditions. Les Turcomans exigèrent d'Abdelmalek le paiement d'une indemnité d'un montant de 500 000 onces d'or qui leur fut par la suite intégralement acquittée (10). Moulay Abdelmalek semble aussi s'être engagé à conclure avec le sultan Mourad III une alliance offensive contre l'Espagne et à céder aux corsaires d'Alger le port de Larache comme base d'opérations pour leur course en Atlantique (11). Ces deux dernières clauses ne furent cependant pas respectées par Moulay Abdelmalek qui, une fois en possession du royaume, n'eut d'autre souci que de préserver sa complète indépendance menacée par les prétentions ottomanes en se rapprochant à nouveau de l'Espagne.

D'Alger, dans les premiers jours de janvier 1576, Moulay Abdelmalek se mit donc en route, accompagné de Ramdan Pacha, à la tête d'une armée forte d'environ 6 000 cavaliers et de 12 pièces d'artillerie de campagne (12). Il semble surtout qu'ayant fait son entrée en territoire marocain, des contingents du pays reconnaissant Moulay Abdelmalek pour naturel Seigneur, vinrent spontanèment rejoindre et grossir les rangs de son armée. Les forces de Moulay Mohammed étaient bien plus considérables (13). Ce n'est que quand il eut

(9) Fray Juan Bautista, « Chrónica de la vida... », ch. III.

(10) El-Oufrani, « Nozhet el Hâdi », trad. O. Houdas, p. 111, nous apprend que pour honorer cette dette, Moulay Abdelmalek une fois victorieux, contracta un emprunt auprès des notables de Fez.

(11) S. I. H. M. 1re série France, t. I, note 1, p. 512 et S. I. H. M. Espagne, t. III, Doc. L, p. 221-224.

(12) Les chriffres avancés par les divers chroniqueurs sont fort variables. Voir : P. Berthier, ouvrage cité, note 56, p. 86-87.

(13) Fray Juan Bautista, « Chrónica de la vida... », au ch. III, l'auteur relève une masse de « gens innombrables et 35 bombardes » chez Moulay Mohammed.

appris que son oncle avait quitté Tlemcen en direction de Fez, que Mohammed el-Moutaouakkil se décida à abandonner Marrakech pour se porter à sa rencontre.

Le premier affrontement entre les deux armées eut pour théâtre le territoire des Beni-Ouâretsîn, tribu nomade des environs de Fez, au lieu dit er-Roken, à la date probable de la mi-mars 1576 ([14]). L'engagement fut violent et longuement incertain. C'est la défection des troupes andalouses servant sous la bannière de Moulay Mohammed ([15]), au nombre de 1 800 hommes sous le commandement du caïd ed-Deghâli, qui fit pencher la victoire en faveur de Moulay Abdelmalek ([16]). Moulay Mohammed se voyant ainsi trahi et perdant confiance dans le sort des armes, n'eut d'autre réaction que la fuite. Il s'empressa de ramasser à la hâte ses biens les plus précieux et, escorté d'une maigre troupe de fidèles, il prit la direction de Marrakech laissant à son oncle la route de Fez ouverte.

Une fois maître de la cité d'Idriss, Moulay Abdelmalek, proclamé nouveau souverain, ne conservant parmi ses troupes qu'un nombre restreint de soldats turcs ([17]) ainsi que les Zouaoua ([18]), entreprit alors de se débarrasser de la présence trop encombrante des milices ottomanes en les dédommageant financièrement de leur aide et en les comblant de présents. Puis il réorganisa son armée à partir des contingents de Moulay Mohammed qui s'étaient ralliés à sa cause. Il y incorpora aussi les Andalous et leva même des recrues dans la ville de Fez.

(14) Le chroniqueur marocain Ed-Djennabi donne pour la bataille d'er-Roken la date de Moharrem 984 (avril 1576). Al-Oufrani, citant Ibn el-Qâdi, nous apprend que Moulay Abdelmalek fit son entrée dans Fez, dans les derniers jours de Dzoulhiddja 983 (fin mars 1576). voir aussi : « S. I. H. M. Espagne, t. III, note 2, p. 222-223.

(15) Les troupes ainsi nommées étaient formées des musulmans chassés d'Espagne et qui étaient venus s'établir au Maroc.

(16) L'auteur de « la chronique anonyme de la dynastie saadienne» (trad. E. FAGNAN, dans Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger, 1924), p. 397, avance une explication de la trahison des Andalous : Moulay Mohammed n'aurait pas tenu les promesses contractées à leur égard.

(17) Fray JUAN BAUTISTA, « Chrónica de la vida... », ch. III, nous enseigne que Moulay Abdelmalek ne conserva dans ses rangs que 700 Turcs.

(18) Les Zouaoua étaient à cette époque des tribus Kabyles, vassales du roi de Kouko. Elles fournissaient des mercenaires aux Turcs d'Alger qui les chargeaient de collecter l'impôt dans l'intérieur des terres. Le nom de Zouaoua s'applique en propre à des groupements de populations berbères habitant les massifs de la haute Kabylie. (Note 2, S. I. H. M. 1re série France, t. I, p. 452).

Mohammed el Moutaouakkil, après sa défaite, avait regagné Marrakech où il avait pu reconstituer ses forces dans le but de pouvoir à nouveau affronter son oncle. Le second et décisif engagement entre l'oncle et le neveu se déroula à mi-distance des villes de Marrakech et de Fez, au lieu-dit « Khandok er-rihân » (le fossé des myrthes), près de l'Oued Cherrat situé à une distance de 40 km au Sud de Rabat. La date de cette bataille peut se circonscire selon toute vraisemblance entre la fin du mois de juin et le début du mois de juillet 1576 ([19]). Le sort des armes une nouvelle fois pencha en faveur de Moulay Abdelmalek qui, en cet affrontement, sut faire montre de ses talents de chef de guerre, tant dans l'organisation et l'ordonnancement de ses troupes que durant le déroulement du combat. Moulay Mohammed défait chercha à nouveau son salut dans la fuite. Bien que talonné par des détachements d'Aboul-Abbas Ahmed, il parvint néanmoins à rejoindre Marrakech où, dans la plus grande hâte, il entassa et emporta ses ultimes trésors puis s'enfuit chercher momentanément refuge dans les monts de Deren ([20]).

Quelques jours plus tard, Moulay Abdelmalek pénétrait en vainqueur dans la capitale saadienne où il fut acclamé comme nouveau sultan du royaume ([21]). Parmi les premières mesures qu'il prit, figure le rétablissement en faveur de son frère Ahmed de l'ordre successoral prescrit par les fondateurs de la dynastie. Cependant Moulay Abdelmalek, nouvellement installé sur le trône, était loin d'avoir définitivement levé la lourde hypothèque que son neveu, réfugié dans l'Atlas auprès du marabout Abdallah Mohammed ben Ouissaden ([22]), faisait peser sur son nouveau pouvoir.

En effet, quoique dépossédé du royaume par ses oncles, Moulay Mohammed, refusant la défaite, entendait bien par tous les moyens possibles continuer la lutte. Mais traqué de toutes parts et constamment vaincu par les troupes de Moulay Ahmed, Moulay Mohammed préféra fuir l'insécurité des montagnes pour enfin se résoudre à prendre le chemin du Peñón de Vélez afin de demander aide et protection à Philippe II d'Espagne. Le chérif détrôné arriva le 21 novembre 1577 à la Kasbah de Tala-n-Badis, située sur l'Oued

(19) P. BERTHIER, ouvrage cité, note 64, p. 87-88.

(20) El. OUFRANI, « Nozhet el-Hâdi », p. 112.

(21) Al. KADIRI, « Nachr al-mathani », trad. GRAULE, « Archives Marocaines », vol. XXI, p. 378-379, nous apprend que Moulay Abdelmalek aurait fait son entrée à Marrakech le 16 juillet 1576.

(22) G. DRAGUE, « Esquisse d'histoire religieuse du Maroc », 1951, p. 65.

Badés à 14 km de la côte rifaine ([23]), accompagné de son fils Moulay ech-Cheikh, d'une troupe forte de 1 000 hommes tant à pied qu'à cheval, et de quelques caïds qui lui étaient demeurés fidèles ([24]), et demanda alors protection au gouverneur du Peñon Juan de Molina tout en sollicitant son concours auprès du roi d'Espagne. Dans un premier temps c'est donc Philippe II que Moulay Mohammed essaya de gagner à sa cause afin que celui-ci lui apportât son soutien dans l'espoir de reconquérir son trône.

Bien que brièvement retracés, ces événements permettent de mieux cerner le contexte politique et psychologique dans lequel la chronique de Fray Juan Bautista vit le jour. A la fin de 1576 et dans les premiers mois de 1577 tout pousse le sultan Abdelmalek à se rapprocher de l'Espagne. En premier lieu, la menace que Moulay Mohammed à la recherche de concours étrangers pour récupérer sa couronne fait peser sur la paix civile à l'intérieur du royaume marocain est bien réelle. En effet, alors que Moulay Mohammed était en lutte contre son oncle, le roi Dom Sébastien de Portugal avait transmis au chérif des propositions de secours que celui-ci avait rejetées avec dédain, arguant que sa religion ne lui permettait pas d'être aidé par les chrétiens ([25]) ! Le souverain portugais bien qu'irrité par la réponse de Moulay Mohammed, n'en avait pas moins continué, hanté par la réalisation de ses projets africains, d'offrir une nouvelle fois encore son appui au chérif détrôné qui, à cette seconde proposition, répondit tout aussi semblablement qu'à la première ([26]). Moulay Abdelmalek qui avait justement à craindre l'éventualité d'un appui concret de Dom Sébastien aux ambitions de son neveu, était désireux d'agir auprès de Philippe II afin que celui-ci amène le roi de Portugal à se désister de ses projets belliqueux.

(23) « S. I. H. M. Espagne », t. III, doc. LXXXII, p. 340-343, « Lettre de Juan de Molina » (gouverneur du Peñon de Vélez de la Gomera) à Philippe II ; et note 1, p. 341.

(24) « S. I. H. M. Espagne », t. III, note 3, p. 341.

(25) « S. I. H. M. Espagne », t. III, doc. LVI, p. 243-245, « Lettre de Juan de Silva à Philippe II », en date du 23 juillet 1576 ; et Fray Luis NIETO, « Relación de las guerras de Berbería », dans S. I. H. M. 1re série France, t. I, p. 453-454. Nous tenons comme certain, en raison de la lettre de J. de SILVA (ambassadeur de Philippe II auprès de Dom Sébastien) dont la valeur des informations est difficilement contestable, que la roi de Portugal offrit son aide à Moulay Mohammed avant que celui-ci ne l'eut requise.

(26) Fray Luis NIETO, ouvrage cité, p. 456. Plus après (p. 463-464) l'auteur rappelle cette double tentative. Voir aussi A. d'AUBIGNE, « Histoire universelle depuis l'an 1550 jusqu'à l'an 1601 », dans S. I. H. M. 1re série France, t. I, p. 635.

Mais plus graves encore pour le pays que les rebondissements toujours possibles de la lutte pour le pouvoir, sont les dangers qui semblent se dessiner du côté des Turcs. Le péril que constitue la volonté expansionniste des Ottomans en direction de l'Ouest, oblige Moulay Abdelmalek à rechercher une entente avec Philippe II qui, sur ce problème, partage les mêmes vives appréhensions (27). En ce sens d'ailleurs, Moulay Abdelmalek ne fait que reprendre à son compte la politique déjà mise en œuvre par Abdallah el-Ghalib, et seule capable dans l'immédiat d'assurer la permanence de l'indépendance marocaine et de faire barrage aux prétentions des Turcomans.

Démarche éminemment novatrice et d'une grande modernité que celle de Moulay Abdelmalek, d'avoir ainsi voulu, à la veille de jeter les bases d'un projet d'alliance défensive et offensive avec Philippe II d'Espagne contre le Turc (28), faire précéder les négociations par la parution de cette chronique, opération publicitaire qui peut être comprise comme le point de départ d'un mouvement d'opinion ayant pour but de présenter le nouveau sultan du Maroc aux yeux des Espagnols sous les traits les plus aimables et les plus flatteurs. Considérée sous cet angle, la chronique de Fray Juan Bautista s'inscrit comme une manœuvre de propagande, voire de « désinformation » pour reprendre un terme aujourd'hui en vogue.

A bien y regarder, il semble donc que ce soient les lignes directrices évoquées précédemment qui aient guidé Fray Juan Bautista dans la composition et dans la rédaction de son œuvre. Car, si l'on se penche sur la valeur purement informative de cette chronique, quels renseignements de première valeur sommes-nous amenés à tirer du texte de Fray Juan Bautista ? Peu de choses tout compte fait, surtout si l'on fait référence aux sources marocaines et étrangères qui, bien que rédigées postérieurement à celle de Fray Juan Bautista, nous livrent sur cette période de l'histoire du Maroc de plus amples détails.

La seule information vraiment intéressante et dont on ne trouve trace nulle part ailleurs, consiste dans la double tentative de conciliation et d'arbitrage qui aurait eu pour but le partage du royaume entre les deux prétendants. La

(27) P. BERTHIER, « Les Ibériques face au péril turc sur la Maroc, à la veille de la bataille de Wadi-l-Makhâzin (4 août 1578) », dans « Revue d'histoire maghrébine », n° 31-32, Tunis, déc. 1983, p. 112.

(28) Ibid., p. 113-114.

première de ces tentatives aurait eu lieu au lendemain de la mort d'Abdallah el-Ghalib et aurait été menée par l'entremise d'une ambassade ottomane (29). La deuxième tentative aurait eu lieu à la veille de la bataille d'er-Roken et aurait été le fait de Moulay Abdelmalek en personne qui, avant l'affrontement, aurait dépêché auprès de son neveu deux marabouts pour l'inviter à la paix et lui proposer à nouveau le partage du royaume (30). Mais ne s'agit-il pas là en réalité d'un fabriqué de toute pièce dont le seul but vise à présenter Moulay Abdelmalek paré des vertus du conciliateur, de l'homme de compromis et de paix ? Cependant, ce que nous connaissons de la vie et du caractère du sultan ne nous laisse pas de penser que cette double tentative a peut-être effectivement bien eu lieu.

D'autres détails inédits livrés par la chronique, viennent également apporter quelques lumières nouvelles sur la vie du sultan. En respectant le déroulement du récit, on peut relever successivement les informations suivantes. Fray Juan Bautista nous apprend ainsi que c'est de Meknès où ils résidaient que Moulay Abdelmalek et ses frères prirent le chemin de l'exil (31) et gagnèrent en premier lieu Tlemcen où les populations les accueillirent avec joie (32). Ses frères étant installés à Tlemcen, Moulay Abdallah el-Ghalib aurait négocié avec eux une paix et aurait attribué à Moulay Abdelmalek un sauf-conduit pour que ce dernier puisse venir sans être inquiété, chercher leur mère et leur sœur qui résidaient à Marrakech afin de les emmener à Tlemcen (33). Il semblerait aussi que Moulay Abdelmalek et ses frères aient opéré un audacieux coup de main sur la ville de « Figuy qui appartenait au royaume de leur frère » (34). Le texte nous livre également quelques indications chiffrées sur les effectifs dont disposait, au départ d'Alger, Moulay Abdelmalek pour se lancer à la conquête

(29) Fray Juan BAUTISTA, « Chrónica de la vida... », ch. III.
(30) Ibid., ch. III.
(31) Ibid., ch. I.
(32) Ibid., ch. I.
(33) Ibid., ch. II.
(34) Ibid., ch. II.

du pays [35], sur ceux de Moulay Mohammed à la bataille d'er-Roken [36], sur le nombre des Andalous et sur leur défection [37], ainsi que sur la durée de la bataille d'er-Roken qui aurait débuté sur les trois heures de l'aprés-midi pour finir à la nuit tombante [38].

Au total donc quelques informations dont certaines mêmes peuvent être sujettes à caution, voilà la maigre moisson de renseignements que nous sommes amenés à tirer de ce texte. Le fait mérite d'être souligné, surtout si l'on songe que Fray Juan Bautista, en raison de sa situation de captif résidant dans la capitale saadienne, était à même de pouvoir obtenir de Moulay Abdelmalek pour lequel il travaillait des informations puisées directement à la source. Il est donc manifeste que le but recherché par la chronique de Fray Juan Bautista ne vise pas à apporter au lecteur curieux la plus grande masse de détails possibles sur la vie du sultan. Son ambition est tout autre. Il s'agit essentiellement de présenter le nouveau monarque qui accède par les armes sur le trône du Maroc, paré des innombrables qualités où triomphent entre le courage, la longanimité, la loyauté, la modération, l'esprit de conciliation et de justice. En conclusion, il convient donc de se demander si la chronique de Fray Juan Bautista a bien atteint le but qu'elle s'est efforcée de poursuivre : créer dans l'opinion publique du monde chrétien une image flatteuse du souverain, propre à lui attirer les sympathies. Il semble qu'en ce domaine, l'œuvre de Fray Juan Bautista ait parfaitement rempli son rôle. En effet, les chroniques chrétiennes, postérieures à celle de Fray Juan Bautista offrent, une unité de ton constante où dominent en permanence l'admiration et la louange. On doit à ces textes d'avoir pour une bonne part contribué à rehausser la remarquable personnalité du sultan Moulay Abdelmalek, trop tôt disparu [39].

Pierre BERTHIER

(35) Ibid., ch. III.
(36) Ibid., ch. III.
(37) Ibid., ch. III.
(38) Ibid., ch. III.
(39) P. BERTHIER, ouvrage cité, p. 101-104.

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Abdelahad SEBTI. – « Aristocratie citadine, pouvoir et discours savant au Maroc précolonial ». Contribution à une relecture de la littérature généalogique fassie (XV^{e}-début du XX^{e} siècles). Thèse de 3^{e} Cycle (inédite), Université de Paris VII, 1984, 248 p.

Trois catégories de chercheurs se partageraient, d'après A. Sebti, le champ de l'investigation et de l'analyse historique au Maroc :

– « l'historien traditionnel, grand connaisseur du milieu et des sources, tendant à perpétuer la pratique de la compilation ;

– l'historien « moderne » attelé à la recherche monographique dépourvue de problématique ;

– le chercheur alliant la vigilance épistémologique à la méconnaissance des sources... ».

A quel niveau de cette typologie – approximative naturellement – « situer » l'auteur lui-même ? D'autant que le double objectif qu'il s'assigne, à savoir « donner une intelligibilité de la littérature généalogique (et) contribuer à la connaissance du nasab comme catégorie idéologique », implique précisément, en théorie tout au moins, aussi bien une connaissance approfondie des sources – et elles foisonnent dans le cas d'espèce – qu'une parfaite maîtrise des concepts anthropologiques, sociologiques, linguistiques etc. nécessaires au décryptage des textes soumis à l'analyse. Concepts souvent fort complexes et dont la manipulation n'est pas totalement dépourvue de risques de « dérapage » avec, en guise de corollaire, un « discours » dont l'ésotérisme dissimule mal l'inconsistance.

Dans le cas présent ce risque est pratiquement annihilé par l'esprit de circonspection et les précautions dont s'entoure A. Sebti tout au long de son travail. En fait c'est sans doute grâce au recours à ces concepts – i.e. le concept weberien de « routinisation du charisme » – et à l'adoption de nouvelles grilles de lecture, qu'il a, nous semble-t-il, facilité l'appréhension d'un « genre » (la littérature généalogique) intéressant à plus titre certes, mais généralement perçu comme quelque peu anachronique et désuet.

Pondération et ouverture aux autres sciences sociales et à l'interdisciplinarité caractérisent donc ce travail axé sur l'analyse des œuvres consacrées plus particulièrement aux généalogies sharifiennes depuis le XV[e] siècle. Ce choix chronologique constitue en lui-même déjà une rupture avec la périodisation classique qui, habituellement, associe la renaissance du sharifisme à l'avènement de la dynastie saâdienne et néglige ou minimise les initiatives prises auparavant – dans la foulée des expéditions de guerre sainte en Andalousie, de réalisations architecturales monumentales (mosquées, médersas...), etc. – par les souverains mérinides soucieux d'élargir, par une politique de « clientélisation » des sharif-s, l'assise de leur pouvoir et de lui conférer davantage de légitimité.

Fort révélateur est l'intitulé même des œuvres qu'A. Sebti soumet à une re-lecture et un décodage permettant de restituer leur logique même aux propos les plus anodins, aux digressions sans grande signification apparente, voire aux « silences et au non-dit » :

– Nush muluk al-Islam bi al-ta[c]rif bi-mâ yajibu [c]alayhim min huquq Ahl al-Bayt al-Kiram, de M. Ibn al-Sakkak (d. 1415).

– Al-durr al-saniyy fi ba[c]d man bi-Fas min Ahl al-nasab al Hasani, d'Abd Salam al Qadiri (d. 1698).

– Shudhur al-dhahad fi khair nasab (rédigé en 1693), de Thami Ibn Rahmun.

– Al-Ishraf [c]ala man bi-Fas min mashahir al-ashraf, de M. Ibn Hamdoun Ibn al-Hajj (d. 1857).

L'impulsion originelle de telles « compositions » dériverait, d'après A. Sebti, de considérations religieuses, socio-économiques et politiques allant d'une simple manifestation de piété et de la quête de « la bénédiction divine et de l'intercession du Prophète » à « la volonté de défense animant une aristocratie qui entend affirmer ses titres de noblesse tout en se pémunissant contre l'intrusion » – i.e. le fameux « bloc hégémonique idrisside » – en passant par « la volonté de contrôle administratif (qui anime) un Etat distributeur de privilèges ».

Exemple significatif : le « Nush... » d'Ibn al-Sakkak pratiquement « commandité » par des notables d'ascendance sharifienne confrontés à la détérioration de leurs conditions matérielles d'existence du fait des difficultés du Bit al-Mal et de la remise en cause de la ligne globalement pro-sharifienne des Sultans mérinides.

Concernant précisément la relation ordre politique-ordre généalogique, A. Sebti relève dans certains textes qui, dans son optique représentent ce qu'il appelle « la perspective makhzénienne » (i.e.A. Zayani), la concordance des

phases d'affaiblissement des structures étatiques et de prolifération de faux sharif-s (les fameux mutasharrif) grâce notamment à « la corruption des adouls, la complaisance des alim-s et (le concours) de naqib-s de moralité douteuse » ; inversement, la remise en ordre des affaires de l'Etat comporte, immanquablement, des opérations d'épuration des arbres généalogiques avec, généralement, autodafé des faux titres et établissement de nouveaux diwan-s. Epuration dictée tant par le souci de préserver la pureté des lignées et de lutter contre d'éventuelles mésalliances que par des considérations d'ordre strictement politique et, plus spécialement, fiscal.

En effet, et c'est justement à ce niveau que transparaît l'interpénétration des enjeux symboliques et matériels, la détection de faux sharif-s représente une véritable opération d'« assainissement » du Trésor public compte tenu du fait que le retrait du titre de sharif signifie habituellement renonciation à toute prétention à des privilèges (horm, dons...) et, principalement, à l'exonération fiscale.

De telles mesures de déflation s'avèrent d'autant plus payantes que, généralement, elles s'accompagnent de « la mise au pas des forces sociales qui (trouvent) dans l'ascendance sharifienne le moyen de renforcer les tendances autonomistes » à l'échelon local et régional.

Les efforts centralisateurs ne se limitaient pas en fait à des initiatives ponctuelles d'épuration – v. la vaste campagne de vérification généalogique déclenchée par Moulay Ismaël et confiée au grand naqib des Alamiyyine, Thami Ibn Rahmun, avec une compétence territoriale « nationale » – associant occasionnellement, sous Moulay Slimane par exemple, les populations de chaque localité à la re-connaissance du sharif et la détection du mutasharrif. En effet, aux aléas conjoncturels inhérents à de telles initiatives s'ajoutait une donnée pratiquement « structurelle », souvent d'ailleurs mise en évidence : « à chaque changement de régne le dahir (authentifiant la généalogie sharifienne et donnant droit à des immunités et des privilèges) devenait caduque et devait être, à l'instar des dahirs des zaouïa-s et de certaines familles, re-négocié ».

Ce problème de l'authentification des titres et de leur « actualisation », une sorte d'épée de Damoclès constamment suspendue au dessus de la tête de bon nombre de familles charismatiques, ne se posait pas en des termes exactement similaires pour les généalogies non-shariennes. Généalogies partiellement recensées par l'auteur anonyme (XV^{e} siècle ?) des Buyutat Fas al-Kubra et par, en particulier, Abd al-Kabir Ibn Hashim al Kattani (d. 1931) dans Zahrat al-as fi-buyutat Fas, et articulées principalement autour de l'énoncé du patronyme, (l')origine « arabe » ou « berbère », les fondements du prestige, les toponymes ayant enregistré le nom, les personnages notoires ayant appartenu à la lignée » etc.

La littérature spécifique de cette catégorie insiste sur, plus particulièrement, les « maisons de science » immigrées d'Andalousie, avec, souligne A. Sebti, « une inflation onomastique destinée à mémoriser l'origine et la migration familiale ». L'accent est également mis sur les modalités d'accumulation du prestige (nasab et hasab) réalisée par des « dynasties » bourgeoises dont l'ascension, parfois fulgurante, remonte au XIX^e siècle seulement à la faveur de l'intensification des échanges maritimes avec l'Europe et, aspect plutôt embarrassant – donc systèmatiquement occulté – dans l'étalage des origines de la fortune de nombreux gros négociants fassis – noyau dur de la bougeoisie compradore du « Maroc Moderne »–, les fameuses « Hmayat » (protections et naturalisations étrangères).

Le mode dominant de valorisation et d'exaltation des origines, tant chez les « roturiers » que, a fortiori, les descendants du Prophète et les « capteurs du divin », a, cependant, une sorte de contrepoint : les Baldiyyin. En butte aux sarcasmes et à un dénigrement systématique – à l'arrière-plan duquel se profilent d'âpres rivalités commerciales et la lutte pour le contrôle de la Qissariya de Fès – , leurs ancêtres, Juifs convertis à l'Islam, constituent de « véritables contre-modèles ». D'où la vanité des exégèses et des véhémentes dénégations d'un Mayyara (d. 1662) réduit, faute de mieux, à la « glorification de Fès comme appartenance ».

Dans sa contestation de l'authenticité du nasab, critique et scepticisme étayés par toutes sortes d'arguments, Mayyara, « plaidant pour un groupe social dont l'épanouissement matériel est corrélatif d'une marginalisation symbolique », rejoint, sur bien des points, le réquisitoire d'un autre alim : H. Al Youssi.

Partant lui aussi d'une certaine marginalité, celle du « lettré rural en butte à l'hostilité de la caste des alim-s de Fès », l'auteur des «Muhadarat» élabore, non sans ambiguïté – A. Sebti parle de « sinuosités » du texte–, sur la base en particulier d'un Hadith (« Kadhiba al nassabun ») et de ce que l'on pourrait appeler la logique pure, toute une argumentation réfutant l'apologie de l'ascendance qualifiée à la limite d'attitude anté-islamique, sur-valorisant d'une certaine manière l'apport proprement individuel dans « la construction du nasab » et, le fait ne manque pas d'intérêt et de signification pour ainsi dire autobiographique, appelant à la reconnaissance de la légitimité d'une sorte de « rétroactivité du sharaf ».

De par précisément l'examen de l'œuvre et des prises de position originales de ce berbère de la Haute Moulaya vis à vis du « nasab (et du) hasab » – conséquence sans doute inévitable de la « centralité » même de Fès , le travail d'A. Sebti et les déductions que l'on peut en tirer dépassent en réalité très largement les limites d'une monographie réservée théoriquement à l'étude de la seule

littérature généalogique fassie. Il en est ainsi, par exemple, de l'analyse de la notion de « baraka » perçue en tant que « thème construit au carrefour de la symbolique et d'une histoire politique », de ces « relents de légitimisme shiite » que l'auteur croit déceler dans le discours martyrologique d'Ibn al-Sakkak, du rapport entre généalogie et hérédité des charges, des belles pages consacrées à la « circularité et convergence » des composantes du « lexique de la notoriété » (sharaf, rif'a, sumuww...), ou encore de cette prudente affirmation :

« le thème généalogique permet d'entrevoir un Etat qui coiffe un ensemble dont la structure tribale est ambivalente : mode d'administration et système de défense. Le Makhzen gère et affronte non pas des individus à découvert mais plutôt des groupes corporatisés, dans la ville comme en tribu ».

Au terme de ce survol nécessairement rapide, il serait hasardeux de prétendre donner une appréciation définitive sur le travail d'A. Sebti. Toutefois, même si le terrain sur lequel il se meut – le « genre » généalogique – peut paraître comme ayant déjà été défriché – en fait simplement inventorié–, cf. E. Lévi-Provençal, G. Salmon, J. Berque , il n'en demeure pas moins qu'en évitant délibérément les sentiers battus et en essayant d'emprunter des voies nouvelles –.v. les concepts opératoires adoptés–, il ne procède pas à une simple « re-lecture » mais va au-delà et contribue à une véritable « ré-écriture » de l'Histoire du Maroc. D'où l'utilité de lire attentivement cette thèse. Et de la relire.

Mohammed KENBIB

AT-TADILĪ, Abu Yaᶜqūb Yūsuf Ibn Yahia : – « At-Tašawwuf ilā Rijāl at-Tasawwuf » Vie des saints du Sud Marocain des Ve, VIe, VIIe siècles de l'hégire, contribution à l'étude de l'histoire religieuse du Maroc, texte arabe établi et annoté par Ahmed Toufik, publications de la Faculté des lettres et des sciences Humaines de Rabat (1984).

Le programme de publications de la Faculté des Lettres vient de s'enrichir d'une nouvelle série « Textes et Documents ». Le premier titre est le « At-Tašawwuf ilā rijāl at-Tasawwuf » de Ibn Zayyat at-Tadilī. Ce livre, édité en 1958 par A. Faure dans la collection de l'ex-I.H.E.M., était devenu pratiquement introuvable et faisait l'objet de spéculations lucratives, comme c'est le cas de beaucoup de textes sur le Maroc.

Cette seconde édition de At-Tašawwuf, due à notre collègue Ahmed Toufiq a eu le mérite de faire connaître ce corps hagiographique à un moment où ce genre n'était pas encore en vogue. Mais les centaines de noms propres et de toponymes qu'il contient, malmenés par les copistes pendant des siècles, étaient devenus souvent illisibles et l'identfication des lieux malaisée, malgré les variantes de lecture mises en notes.

Mr. Toufiq, qui joint des qualités d'historien scrupuleux à une parfaite maîtrise des langues arabe et berbère, était particulièrement indiqué pour réaliser cette réédition.

Dans son introduction, il fait l'historique de ce genre littéraire et religieux, devenu traditionnel depuis. Je me permettrais de relever que sa quête sur El Hadrami me semble un peu longue, et qu'il a un peu trop sacrifié à l'érudition.

La biographie de Ibn Zayyat qui vient après, et qui n'a bénéficié que de courtes notices, dont celle de l'Encyclopédie de l'Islam, est à la fois sobre et complètê. Elle nous permet de le saisir en tant que cadi possédant, une vaste culture littéraire, intéressé par le phénomène de la sainteté, participant complètement de la mentalité de ses contemporains.

L'influence de ce premier corpus hagiographique est également analysée.

Mr. Toufiq a eu recours à un nombre impressionnant d'ouvrages de références et a fait une utilisation judicieuse des dictionnaires tels que celui de Foucauld, ou le dictionnaire des symboles. Il a également su mettre à profit tous les progrés de l'histoire sociale et religieuse réalisés depuis la première édition.

Le volume ne se présente plus comme un recueil hagiographique dont l'intérêt n'apparaît qu'aux historiens très spécialisés et qui pouvait passer pour une des productions de cet « obscur » Moyen Age où la superstition domine

une société rurale à peine islamisée . Les notes multiples et développées permettent une lecture aisée et apportent une information inappréciable, non seulement aux historiens mais aussi aux autres spécialistes.

Les géographes y trouveront une nomenclature arabo-berbère des différentes formes de relief comme par exemple la note sur Doukkala (p 114 n 98). Aux linguistes s'offre une énorme information sur l'évolution du berbère et de l'arabe dialectal. Naturellement les historiens sont les plus favorisés, et ce que Mr. Toufiq donne modestement comme notes, sont souvent des mises au point avec la biliographie adéquate. Citons quelques exemples au hasard :

p 51 note 34 sur Chakir
p 52 note 37 sur Barghwatas

A côté de ce travail d'érudition, l'auteur a procédé à une véritable enquête sur le terrain, qui lui a permis d'identifier les personnages et de redonner un sens et une histoire à ces multiples coupoles érigées par la piété populaire aux saints dont Ibn al Zayyat a fait la biographie.

Le volume contient également la biographie que at-Tadili a consacré à son contemporain et maître (?) Abul ᶜAbbas, patron de Marrakech. Ce texte, qui figure dans le premier volume de l'I'lam, n'était pas d'accès facile, alors qu'il est fondamental. L'introduction d'Ibn al Zayyat, est en elle-même un témoignage unique : il explique, avec beaucoup de précautions, les motifs de son entreprise. Les allures subversives de Abul ᶜAbbas, son comportement de « Malamati » ont provoqué toutes sortes de réactions dans la capitale almohade. Tout en essayant de rester « objectif », l'auteur n'arrive pas à dissimuler la véritable fascination que ce saint personnage exerce sur lui.

C'est un texte d'une grande originalité, dépouillé de toutes les fioritures que la légende dorée a accumulées à travers les siècles autour de ce grand mystique.

L'identification systématique des personnages et des lieux permet de réinscrire Abul ᶜAbbas, dans son époque : Marrakech, au faîte de la puissance al mohade, capitale d'un vaste Empire où les descendants des princes almoravides souffrent de misère, les arboriculteurs vivent dans l'angoisse de la séchersse et du vent d'Est, où les messagers des grands esprits andalous viennent enquêter sur la voie spirituelle inaugurée par Abul ᶜAbbas.

Le troisième document de ce volume est une remarquable carte de la situation religieuse au Maroc à cette époque. Je devrais préciser qu'il s'agit de plusieurs cartes qui permettent de saisir immédiatement les mouvements religieux selon les régions. Les différents ribats et rabitats sont répertoriés, identifiés. L'emplacement des tribus à ce moment là, apporte une grande aide à tous

ceux qui sont assez familiarisés avec les chroniques médiévales pour apprécier la difficulté de cette tâche. La circulation des saints, à l'intérieur du Maroc comme à l'extérieur, est également cartographiée.

Laissant de côté l'intérêt du corpus, j'ai voulu rendre hommage au travail de Mr. Toufiq. Il a réalisé 8 index pour At-Taṣawwuf et 3 pour la vie de Abul Abbas, ce qui malheureusement est exceptionnel quand il s'agit de textes arabes.

Avant de terminer, j'aimerais faire quelques remarques tout à fait secondaires. Mr. Toufiq semble prendre à la lettre la déclaration de At-Tadili concernant la prééminence de Marrakech en tant que centre de « Soufis ». En réalité si la région Est de la capitale almohade attire beaucoup de mystiques, elle ne semble guère en fournir autant.

J'aurais aimé trouver à propos de Abu Yaᶜza, une comparaison avec la biographie de ce saint par El Azafi. Qui a inspiré qui ?

La remarque sur la révolte de ᶜAttab (n 20) chez les Sanhaja-s de Tadla me semble un peu hâtive. Le soulèvement a des allures politico-religieuses plus que tribales. Le texte est tout à fait explicite. ᶜAttab « visait la monarchie ». Un dernier détail enfin, les trois frères connus uniquement par des prénoms, p. 161, pouvaient être identifiés grâce à la Ghunia du Cadi ᶜAyyad.

Mr. Toufiq a apporté une énorme contribution à l'histoire de notre Moyen Age. Désormais, les monographies régionales, comme l'histoire sociale, semblent plus faciles à tenter. Qu'il en soit remercié.

Halima FERHAT

Mohammed KABLY [1]. – « Société, pouvoir et religion au Maroc des Mérinides aux Wattasides » (XIVe-XVe siècles). Thèse de Doctorat d'Etat-Paris I, 1984.

La période dite médiévale, si déterminante dans notre histoire, ne bénéficie pas d'une grande faveur auprès des historiens nationaux et étrangers, qui semblent dans leur majorité, fascinés par des époques beaucoup plus récentes. Ce désintérêt a certainement des raisons fort légitimes. La documentation pose des problèmes parfois insolubles, à la fois par sa dispersion et par sa nature. Aussi est-il imporant de saluer la brillante thèse soutenue à Paris par Mr. Kably et qui porte sur les différents changements subis par la société marocaine aux XIVe et XVe siècles : changements de structure, de mentalité, etc. L'auteur s'est fixé un objectif très clair : répondre aux questions suivantes :

1. Comment on en est arrivé au Maghreb, et plus spécialement au Maroc, à ce qui n'est plus le Moyen Age ?

2. Pourquoi l'histoire marocaine s'est-elle caractérisée par une « période chérifienne » sans équivalent, à priori, dans d'autres pays ?

La période étudiée est centrée sur l'arrivée sur la scène politique, non d'une « dynastie » mais d'un mouvement tribal, comprenant différents groupes nomades, et leur ascension vers le pouvoir suprême, à la faveur d'une série de mutations sociales et politiques. C'est en fait l'analyse de l'affrontement ou de la coopération entre nomades et sédentaires.

Dans une longue introduction, Mr. Kably, déjà connu pour son remarquable talent d'analyser les textes, soumet les documents à un véritable interrogatoire, les confrontant, analysant les motivations des auteurs, traquant le non-dit, les silences, guettant les manipulations que les chroniqueurs font subir à tel ou tel fait, selon leur appartenance sociale ou idéologique. Grâce à cette démarche, qui a été qualifiée d'hypercritique par certains membres du jury, l'auteur, en fait, rend un éminent service aux spécialistes de l'histoire de l'Islam.

Sur le plan méthodologique, on se trouve débarrassé d'un certain nombre d'idées répétées à satiété. La mise au point sur l'historiographie mérinide est une contribution neuve et saine, qui bouleverse les perspectives traditionnelles. Le discours historique d'Ibn Khaldoun, considéré jusque là comme sacro-saint, est passé au crible et l'auteur de la Muqaddima est analysé comme un

(1) L'ouvrage est en cours d'édition. Il paraitra sous le titre : Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du « Moyen Age » (XIVe-XVe siècles).

« homme d'ordre » qui a hypothéqué la tradition narrative. Loin de céder à la mode iconoclaste, Mr. Kably ne se départit jamais de sa rigueur intellectuelle et réinsère ces historiens dans leur époque, une société en pleine mutation, et déjà en perte de vitesse par rapport aux Etats au Nord de la Méditerranée.

A côté des sources déjà publiées et peu utilisées jusque là, l'auteur a eu recours aux documents lithographiés comme seux d'Ibn Sakkak, El Wansharisi et Zarrouq ainsi qu'aux manuscrits. Une mention particulière doit être faite au Fayd al Ubab d'Ibn Al Hajj Numeyri. Ce texte unique et difficile a été décortiqué, et utilisé pour mettre en lumière les méthodes politiques et « publicitaires » utilisées par le Mérinide Abu Inane pour créer une certaine image du pouvoir. Souhaitons que Mr Kably édite le manuscrit dans les plus brefs délais.

Dans la première partie du travail, l'auteur procède à l'analyse de la décomposition de l'Etat almohade, confronté au lendemain de la défaite de las Navas de Tolosa (1212) à une série de catastrophes dans une conjoncture internationale particulièrement défavorable. Parmi ces forces centrifuges, on trouve les mercenaires nomades.

De fait, les Mérinides, simple mouvement tribal au départ, semblaient se confondre, comme force politique, avec leurs émules Ma'qils entre autres, apparus au même moment dans le nord du pays. Dans la perspective maghrébine, ces Mérinides, après avoir été au service du califat de Marrakech, sont utilisés par les Hafsides de Tunis, avant de les utiliser à leur tour, une fois le rapport de forces renversé. Le pouvoir almohade était miné par les différentes rébellions et les catastrophes naturelles (sécheresses, famines et pestes) et l'anarchie due aux tribus hilaliennes, qui a suscité tant de polémiques.

Une lutte pour le pouvoir suprême s'engage et Mr Kably en analyse les différentes composantes : la conjoncture méditerranéenne, le facteur andalus, et tous les bouleversements d'une société déprimée.

Avec une patience infinie et un extrême scrupule, Mr. Kably compare les dates, confronte les faits, rapproche les différents événements et en arrive à bouleverser le discours historique, considéré comme sûr. La longue analyse chronologique de la prise de Sijilmassa et de Ceuta par les Mérinides est un modèle de cette démarche.

A la fin du XIII^{e} siècle, les dynasties almohades tentent de sauver l'Empire agonisant, en procédant à un jeu complexe d'alliances avec des partenaires variés dont les Mérinides. Ces derniers en profitent pour passer de la recherche du butin à un dessein plus ambitieux : supplanter ces Almohades en s'emparant du pouvoir. Ce processus est relativement lent et la conquête de la capitale se fait en plusieurs étapes. Les Mérinides commencent par utiliser le transfuge Abu Dabbus, avant de l'éliminer légitimement.

S'appuyant sur les sources, arabes ou européennes, et même la tradition orale à l'occasion, Mr. Kably débrouille les fils de la politique méditerranéenne et dévoile les objectifs des alliances. Et on découvre que les mots « Jihad » et « croisade » ont été parfois de simples slogans qui ont masqué des intérêts plus terre à terre Et ceci dans les pays musulmans comme dans les Etats Ibériques, « champions » en principe de la Reconquista. La rivalité entre l'Aragon et la Castille explique les alliances avec Fas ou Tlemcen. Le Détroit de Gibraltar est un enjeu d'envergure dans cette politique internationale.

Dans ce jeu subtil, violent et changeant, c'est le destin de l'Andalousie musulmane qui est en jeu. Objectif principal de la politique marocaine depuis les Almoravides, cette région s'estompe au profit d'une réalité maghrébine plus vitale. Soulignons que l'étude ne laisse paš de côté les enjeux économiques et dans la lutte pour le pouvoir, Mr. Kably démontre bien que la lutte tourne toujours autour des sites stratégiques du fameux commerce caravanier.

Installés au pouvoir, les Mérinides vont se trouver confrontés à des forces centrifuges qui mettent en danger, toute unité du pouvoir. l'Etat, pouvoir centralisateur théoriquement, émerge mais reste fragile et versatile: les co-gouvernants sont trop nombreux et trop puissants, et c'est une lutte perpétuelle entre le souverain et les « cheikhs ». L'analyse de ce phénomène, qui a marqué si longtemps l'histoire du Maroc, et qui a conduit à des rapprochements hâtifs avec la féodalité occidentale, est profonde et parfaitement étayée.

Les premiers Mérinides tentent de renforcer le pouvoir central par une légitimation sociale et religieuse. L'un des moyens les plus efficaces étant la fiscalité, ils ont essayé de la réformer en la sanctifiant. Ils ont également utilisé le prestige des chérifs pour renforcer spirituellement leur régime. Enfin, en créant des médersas, en domestiquant l'enseignement, ils ont tenté de créer une idéologie mahdiste, réfugiée partiellement dans un soufisme populaire. Cette expérience de centralisation est incompatible avec le principe de partage qui a permis leur arrivée au pouvoir, en associant, ce que l'auteur appelle « co-dominants », les tribus Ma'qils, entre autres.

Cette étude longue et ardue du système politique, fait largement appel à toutes les aspirations et aux croyances du corps social. Dans le V^{e} et dernier chapitre, intitulé « le système, la société, le sacré », ont été analysées les réactions des différents groupes sociaux contre les bénéficiaires de la « multidomination », la féodalisation mercantile. Les mécontentements jouent en faveur des chérifs Saadiens, restés à l'abri de la suspicion. Le rôle du mouvement « jazoulite » répandu dans le Sus et le Haha, fait ressortir le poids du Sud du pays à cette époque.

Cette thèse magistrale dans tous les sens du mot, pose une série de problèmes clés de notre histoire :

– le problème de l'émergence de l'Etat et de son fonctionnement, face à des forces centrifuges formées par des groupes de « co-dominants », associés au pouvoir, et à la fiscalité essentiellement par la dispense. Le système des impôts mérinides laisse apparaître une lourdeur fiscale pesant sur une société essoufflée, qui hypothèque l'avenir, malgré les tentatives de réforme et d'assainissement, dont la plus efficace semble être celle d'Abu-l-Hassan ;

– l'Etat est de plus en plus un Etat marchand. Dans la lutte pour le pouvoir, les prétendants visent toujours les centres commerciaux importants, tels Ceuta, Sijilmassa, Salé. L'intérêt que les souverains portent au commerce permet de poser deux questions fondamentales : a) Pourquoi n'y a-t-il pas eu la formation d'une classe bourgeoise, qui aurait permis le démarrage économique ? b) Pourquoi, le Maroc, puissance maritime importante à l'époque almohade, ne s'est-il pas muni d'une flotte marchande? Citons la réponse de Mr. Kably à cette interrogation :

« Une fois arrivé à ses fins, on remarque que le nouveau maître n'essaie pas de participer comme il convient au transport maritime, qu'il préfère la perception des droits de porte ou de douane, à la construction des vaisseaux ».

Cet Etat ne manque pourtant pas d'ambition à l'échelle du monde musulman. Très tôt, on devine que les nouveaux gouvernants sont tentés par le califat. Beaucoup de moyens sont utilisés : – utilisation du modèle offert par la sainteté et si profondément populaire ; – utilisation de l'image et de la perception que les Musulmans ont du chef de la Umma ; – création d'écoles de cadres à la solde du pouvoir, – encouragement d'une certaine historiographie.

La domestication de l'enseignement n'a pas manqué de provoquer une vague de mécontentements dans les milieux des sufis et des fuqahas et dont nous trouvons l'écho dans les sources.

Le jury, composé de Mrs. Cahen Dresch Devisse, Pellat et Garcin, a unanimement rendu hommage à la qualité de ce travail, à la maîtrise de la langue. On a reproché à l'auteur une certaine tendance à l'abstraction et un français un peu trop recherché.

Spécialiste de l'histoire de l'Afrique au Sud du Sahara, Mr. Devisse a exprimé à Mr. Kably sa gratitude pour avoir réintroduit l'espace africain, l'espace marocain devenant « central et non un centre ».

Mrs. Cahen, Dresch et Pellat ont examiné les multiples facettes de la prise du pouvoir par une tribu nomade, habituellement peu nombreuse, dans une société sédentaire.

L'apport de Mr. Garcin, spécialiste de l'Egypte Mamelouk, a été particulièrement intéressant. Il a établi un parallèle entre la période marocaine, analysée par Mr. Kably et l'évolution de l'Egypte Mamelouk à la même époque. Il a

noté que les Mamelouks ont utilisé les mêmes méthodes pour asseoir leur pouvoir et ont connu les mêmes déboires: même justification du pouvoir par le Jihad, même partage du pouvoir avec les Arabes (Bédouins), même règne des enfants (même si le pouvoir est fondamentalement non dynastique) même projet califal, mêmes festivités à l'occasion du Mawhid et même captation du phénomène religieux qu'est le mysticisme.

Cette thèse importante pour une période motrice, est actuellement sous presse à Paris chez Maisonneuve et Larose. Attendons la parution pour soulever d'autres aspects, nécessités par sa richesse.

Halima FERHAT

VCTOR MORALES LEZCANO – « España y el Norte de Africa=. El Protectorado En Marruecos » (1912-1955), (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1984, 249 pages).

Professeur à l'Université Autonome de Madrid et à l'UNED, Victor Morales LEZCANO s'est spécialisé dans l'histoire contemporaine, particulièrement dans le domaine de la politique extérieure et coloniale de l'Espagne ([1]). Son dernier ouvrage, « El Protectorado en Marruecos (1912-1956) » est celui d'un érudit et d'un pédagogue dans la mesure où il a le souci de livrer au lecteur – chercheur un matériel utile : liste des traités entre le Maroc et l'Espagne (1767-1912) (d'après Ben Azzuz – Hakim) textes de lois espagnoles relatifs à la question marocaine, recensement des principales entreprises espagnoles, avec capital nominal et secteur d'activité – installées ou s'intéressant au Nord Marocain (ou à la Guinée Equatoriale), chronologie détaillée, des événements se rapportant au protectorat espagnol, (p. 202 à 229).

L'auteur connait bien les Archives espagnoles et leur accès difficile. Il plaide la cause des chercheurs ([2]).

Un chapitre est consacré à l'africanisme espagnol à ses orientations et centres d'intérêts – y compris la Guinée. Les travaux des spécialistes espagnols des études arabes ([3]) berbères et séphardites sont présentés en liaison avec l'évolution de la question coloniale. Une bibliographie sélective complète cette partie ([4]). L'importance accordée à ce chapitre est expliquée en introduction.

(1) Voir « El colonialismo hispano – francés en marruecos : 1898/1927 » Madrid, Siglo XXI, 1976 ; « El Protectorado Español en Marruecos bajo la Segunda República ; Las réformas administrativas, », in Actas de las jornadas de Cultura árabe e islámica, Madrid 1981, « Leon Y Castillo Embajador, 1887-1918 : Un estudio sobre la politicá exterior de España », Madrid – Las Palmas, 1975), ainsi que divers articles de revues. L'auteur a également participé aux rencontres d'intellectuels marocains et espagnols de Marrakech et Barcelone (1979-1980). Les actes de l'Encuentro de Intelectuales de Marrakech ont été publiés (Ed. Felmar, Madrid, 1983)

(2) Pour des indications plus détaillées on consultera les travaux de V. Morales Lezcano : « Quelques observations (d'archives) sur le Protectorat espagnol au Maroc », in Revue d'Histoire du Maghreb n° 13/14 – 1979 ; « Fondos coloniales en Archivas Españoles », in Archivos para la Historia del Siglo XX, Madrid 1980.

(3) Voir également la thèse de Doctorat, inédite, de Bernabé Lopez García Professeur à l'Université Autonome de Madrid : « Contribución a la historia del arabismo español (1840 – 1917). Orientalismo & ideología colonial a través de la abra de los arabistas españoles ». Universidad de Granada. Departemento de Historia del Islam. 1973. Un résumé a été édité par l'Université de Grenade en 1974.

(4) Pour une information exhaustive, voir la bibliographie monumentale de Rodolfo Gil Grimau, « Aproximación a una bibliografía española sobre el Norte de Africa » 1858/1980, avec index des matières traitées par les ouvrages ; édité par la Direction Générale des Relations Culturelles du Ministère des Affaires Etrangères de Madrid (1982).

Pour V. Morales LEZCANO, l'« idéologie géopolitique et culturaliste de la seconde moitié du XIX^{e} siècle, qui pensait que l'Espagne commençait sur les pics enneigés de l'Atlas », constitue l'une des trois forces profondes qui déterminent l'action coloniale, les deux autres étant l'armée d'Afrique et les intérêts économiques.

C'est sans doute faire la part un peu trop belle à l'action des africanistes dans une entreprise coloniale, qui fut, en définitive, une sous-traitance dévolue à Madrid par le jeu diplomatique européen : le détroit ne devait pas être contrôlé par une puissance mondiale.

Le facteur économique – Chambres de commerce et « Centros Commerciales » de Madrid, Barcelone et Tanger, capital financier (La Union y el Fenix Español, Catalana de Seguros, Compania Trasatlántica) et surtout minier – apparaît finalement comme relativement secondaire.

V. Morales LEZCANO apporte des précisions sur l'évolution économique après la guerre du Rif: colonisation agricole dans la vallée du Loukkos, dans le Rif Oriental, sur l'Oued Kert (p. 171), efforts de la République pour promouvoir un colonat, à la romaine, en attribuant des lots aux soldats démobilisés. Mais le Protectorat resta coûteux au plan budgétaire, et peu stimulant pour le précaire capitalisme péninsulaire soumis aux effets régressifs de la crise économique (p. 158). L'auteur donne des indications sur les effets induits par la colonisation dans la texture économico-sociale de la zone: démographie, impact sur les populations, émigration rifaine vers l'ouest, urbanisation (p. 170/174).

Le facteur principal de l'entreprise coloniale était bien l'armée, principal bénéficiaire de l'effort budgétaire, des soldes, avancements et avantages lucratifs divers. Les gouvernements républicains étaient incapables d'imaginer un dégagement politique: ils poursuivirent l'occupation à Ifni, et au Sahara. Tout au plus Azaña tenta-t-il une réforme militaire qui fit baisser les effectifs de 57.285 hommes en 1930 à 34.234 et la charge financière de 340 millions de pesetas en 1927 à 129 en 1935 (p. 93)

Mais l'armée d'Afrique restait suffisamment forte pour faire du Maroc sa base arrière dans sa recomquête de la péninsule. Dès lors elle resterait le principal récipiendaire des budgets coloniaux : en 1956, les armées de terre, mer et air Afrique totalisent des crédits de 1.049.389.177 pesetas, tandis que l'enseignement reçoit 2.358.000 pesetas ! (cf. tableau p. 113).

Certes, Franco et ses hauts commissaires se sont efforcés, dans une politique ambigüe, de se démarquer de la Résidence de Rabat, de faire « bonne figure au nationalisme comme à l'opinion arabe. Mais ils n'ont pas mesuré la force du

sentiment national marocain. D'où leur crispation dans les derniers mois du Protectorat, et, par delà les limites de la période traitée par V. Morales LEZCANO, le long et douloureux processus de décolonisation ultérieur.

Les crises successives – retrait de la peseta, des troupes espagnoles, décolonisation de Tarfaya, d'Ifni, du Sahara, ont alourdi le contentieux maroco-espagnol, aigri certains secteurs de l'ópinion péninsulaire. Elles laissent en suspens le cas des présides (5).

Franco aurait aimé aller encore plus lentement en 1954/56. Il confiait alors à l'un de ses proches « García Valiño a manqué de prudence en encourageant les aspirations marocaines (...) cela doit finalement affecter notre zone, en particulier la rébellion des tribus (...). Je suis partisan de l'indépendance du Maroc concédée par étapes, peu a peu, sans grande précipitation (6).

Se hâter lentement était bien dans sa manière. Cette politique lui a même survécu.

Simon LEVY

(5) Sur l'évolution du problème des présides, voir p. 14 : « il faudra attendre le XXe siècle pour que s'exprime publiquement la possibilié d'effectuer un échange de Ceuta contre Gibraltar ou même la rétrocession des places de souveraineté a leur destinataire naturel, le Royaume du Maroc ».

(6) Cf. Teniente General Francisco FRANCO SALGADO-ARAUJO, « Mis conversaciones privadas con Franco », Barcelone, Ed. Planeta, 1976.

Cette revue a été réalisée
sur les presses de l'Imprimerie AGDAL-MAGHREB
30, rue Sbou - RABAT - Téléphone : 723-71 et 741-12
(Photocomposition, photogravure, impression offset et reliure)

PUBLICATIONS
DE LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES
DE RABAT

Thèses, textes, actes de colloques, bibliograhie, revues

Ahmed TAOUFIK : Contribution à l'étude de la Société marocaine au XIX^{e} siècle, Inultan (1850-1912). (en langue arabe) (nouvelle édition) 1 vol. (1983).

Naïma HARAJ TOUZANI : Les « Oumana » au Maroc sous le règne de Moulay el Hassan (1873-1894). Contribution à l'étude de l'organisation financière au Maroc au XIX^{e} siècle d'après les archives de l'époque. (En langue arabe.)

Abderrahmane TAHA : Langage et Philosophie. Essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Avec la traduction de la discussion rapportée par Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī entre le logicien Mattā ibn Yūnus et le grammairien Abū Sa^{c}īd as-Sīrāfī et de deux autres textes. (En langue française).

Ali OUMLIL : L'histoire et son discours. Essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun. 1979. (En langue française.)

Saïd BENSAID : Dawlat al Ḫilāfa. Etude sur la pensée politique chez al-Māwardī. 1980. (En langue arabe.)

Salem IAFOUT : Mafhūm al Wāqi^{c} Fī-l-Tafkīr al-^{c}Ilmī al-Mu^{c}āsir. (En langue arabe.)

Ahmed MOUTAOUKIL : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe. (En langue française.)

Abdelkader FASSI FEHRI : Linguistique arabe, forme et interprétation. (En langue française.)

Abdellatif CHADLI : Al-Ḥaraka Al-^{c}ayyāchiya. Un épisode de l'histoire du Maroc au XVII^{e} siècle. 1982 (en langue arabe.)

Abdellatif BENCHERIFA : Chtouka et Massa. Etude de géographie agraire. 1980 (en langue française.)

Mohamed MENNOUNI : Waraqāt ^{c}an Al-Ḥaḍāra Al-maġhribiya fi^{c}asr banī Marīn. Pages d'histoire du Maroc à l'époque Mérinide. (En langue arabe).

Mohamed BENTAWIT : Jihār maqāla. Quatre articles en langue persane.

Abu Ya^{c}qūb Yūsūf ibn Yaḥya at-Tādilī : At-tašawwuf ilā rijāl at-taṣawwuf. Vies des saints du sud Marocain des V-VI-VII^{èmes} siècles de l'hégire. Texte arabe établi et annoté par Ahmed Toufiq. 1984 (en langue arabe).

Mohamed MENNOUNI : Al maṣādir al ^{c}arabiya li tarīḫ al maġrib. (Les sources arabes de l'histoire marocaine) 1^{e} partie. (En langue arabe.)

« A^{c}māl Nadwat Ibn Rušd. Actes du colloque organisé à l'occasion du huitième centenaire de la mort d'Ibn Rušd (Averroès) du 21 au 23 avril 1978 à la Faculté des Lettres de Rabat. (En langue arabe.)

« A^{c}māl Nadwat Ibn Khaldoun » Actes du colloque organisé à l'occasion du sixième centenaire de la rédaction de la « Muqaddima ». (1979)

« A^{c}māl Nadwat Al-Fikr Al-^{c}Arabi wa at-taqafa Al-yūnaniya » (1980), colloque organisé pour célébrer le millénaire de la naissance d'Ibn Sinā et le vingt-troisième siècle de la mort d'Aristote.

« A^{c}māl Nadwat Al-Baht al-Lisāni wa as-simā'ī » (1981).

« Majallat kulliat al-adāb wa-l-^{c}ulūm al-insāniya ». Revue en langue arabe de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat (littérature, histoire, sociologie, philosophie, linguistique). vol I et vol. II (1977), vol III-IV (1978), vol. V-VI (1979), vol VII (1980). vol. VIII (1982), vol. IX (1983), vol. X (1984) et vol. XI (1985).

« Langues et Littératures » revue en langues étrangères de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat. vol. I (1981), vol. II (1982) et vol. III (1983-84).

IMPRIMERIE AGDAL-MAGHREB
30, rue Sbou RABAT

Dépôt légal n° 1960/31